هذه حاشية العلامة
الناوي على شرح الهدهدي
على السنوسية في علم
التوحيد على
التمام والكمال

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام التامان الأكملان
على سيدنا ومولانا محمد سيد ولد عدنان وعلى آله وأصحابه
والتابعين لهم بإحسان أما بعد فهذه [illegible] وفوائد
ونكت وفرائد جمعتها من كتب القوم [illegible] لعقيدة
المسماة بأم البراهين لسيدي محمد ابن يوسف
السنوسي منشأ التلمساني دارا الشريف
نسبا وشرحها للعلامة العربي الهدهدي
رحمهما الله تعالى لأن هذه العقيدة من أجل
العقائد ومنها وأحسنها ترتيبا وجمعا ومما
يدلك على فضلها وشرفها ما ذكره تلميذ مؤلفها
وهو سيدي محمد الملالي في كتابه المسمى بالمواهب
القدسية في المناقب السنوسية وهو مجلد ضخم
مشتمل على مناقب الشيخ وذكر مشايخه ومؤلفاته
فسرد عددها إلى أن قال ثم عقيدته الصغرى
قال وهذه العقيدة من أجل العقائد ولا تعادلها
عقيدة من عقائد من تقدم ولا من تأخر وقد أشار
الشيخ رضي الله عنه إلى ذلك في صدر شرحها له على
ما تقدم ذكره في الباب الذي قبل هذا وذكر أنه لا يعدل
عنها بعد الاطلاع عليها إلا من هو في الحمق ومن
إلى آخر ما ذكر قلت فمما يدلك على شرفها وعلى تخصيصها
دون غيرها ما حدثني به مؤلفها سيدنا ومولانا الشيخ
رضي الله عنه قال حدثني صاحبنا سيدي محمد ابن
يحيى كان كان لي صاحب نقرأ على الشيخ سيدي
محمد ابن مرزوق رحمه الله ورضي عنه
وقال

وقال وأدرك زمن وضع العقيدة الصغرى
يعني عقيدة الشيخ رضي الله عنه قال ثم مات
قال سيدي محمد ابن يحيى فرأيته في النوم فقلت
له بالله إلا ما أخبرتني عما لقيت من منكر ونكير
وعن أول ما سألاك عنه فقال الميت لما انفصل
الناس عني إذا بمنكر ونكير دخلا علي فأجلساني
وسألاني عن ديني وأول ما سألاني عن التوحيد
فقالا لي ما الذي قرأت من كتب التوحيد قال
فقلت لهما قرأت عقيدة فلان وفلان
وسماهم قال فقالا لي بغضب على سبيل
التهديد ولأي شيء لم تقرأ عقيدة السنوسي
أو قالا سيدي محمد السنوسي قال فقلت لهما
قد قرأت غيرها من العقائد قال فقالا لي
وهلا قرأتها لو قرأتها لكفتك عن غيرها
من العقائد أو قالا لو اقتصرت عليها
لاستغنيت بها عن غيرها قال فضرباني
بمقمع من حديد ضربتين أو ثلاثا الشك من
الشيخ رضي الله عنه لتركي قراءتها قال الميت
فلا أدري هل العقاب والضرب إنما كانا لأجل
عدم قراءتي لها مع أني كنت أعرف التوحيد بالبراهين
القطعية من سائر العقائد فكيف يكون حال من ترك
قراءة علم التوحيد أصلا ورضي بالتقليد أو كما قال
هكذا حدثني بهذه الحكاية الشيخ رضي الله عنه
بعضها باللفظ وبعضها بالمعنى
انتهى رضي الله تعالى عنه قال حدثني

بعض من بعض ما الفه قاله مات قريب
لي واظنه قال خالي او ابن خالي الشك مني
قال فرايته في النوم وقد كان من الصالحين
يعني المرائي فقلت له ما فعل الله بك قال
ادخلني الجنة فرايت فيها سيدي ابراهيم
خليل الله على نبينا محمد وعليه افضل الصلاة
والسلام وهو يقري الصبيان عقيدة
الشيخ سيدي محمد السنوسي وهم يدرسونها
في الالواح واظنه قال العقيدة الصغرى
قال والصبيان يجهرون بقراءتها انتهى ونقل
هذه الحكاية بلفظ الشيخ رضي الله عنه قال
الشيخ رضي الله عنه لا اشك ان هذه العقيدة
لا نظير لها فيما علمت ومن اقتصر عليها فانها
تكفيه عن سائر العقائد والدواوين
الكبار او كما قال رضي الله عنه ونفعنا به
دنيا واخرى قلت ولقد احسن الشيخ الطالع
العرلي الناصح سيدي محمد ابن الحاج حفظه
الله ونفع به حيث قال مشيرا الى محاسن
هذه العقيدة في شعره وهو هذا

وفريدة صاغ الامام المرتضى ۞ العالم البحر التقي الامجد
كنز العلوم ومعدن الاسرار من ۞ بين الانام بعصره والمرشد
عز الكرام الصالحين ذوي العلا ۞ الطاهر الاصل الشريف محمد
لو ابصرت عيناك حسن عقيدة ۞ قد صاغها هذا الامام الاوحد
لرايت ما يجلي القلوب من الصدا ۞ ويكسيها نورا حكاه الفرقد

فعليك

2

فعليك يا نعم الحبيب بدرسها ۞ تدرك فوائد دونها لا توجد
وبشرحها فلمهر عزا بن عليه ۞ فاقصد اليه ورد منبع المورد
عولي على كتب الامام فانها ۞ تغنيك عن طلب الشيوخ واسعد
ان ما يكون بها القلوب تردد ۞ فالقلب يقبل ما يقول السيد
فالله ينفعه وينفع كل من ۞ رام الذي قد صاغه ويهتدي
وينيله اجرا عظيما دائما ۞ وبجاه خير النبي محمد
يغليه رب العلا صلواته ۞ ما دام في اعلا الجنان مخلد
ثم الرضى عن اله مع صحبه ۞ والتابعين ومن اليهم يسند

قوله الحمد لله ابتدا الشيخ رحمه الله كتابه بالحمد
اقتدا بالكتاب والسنة امتثالا لما رغب فيه
المصطفى صلى الله عليه وسلم في قوله كل امر ذي
بال لا يبدا فيه بالحمد فهو اجذم ويروى اقطع
ويروى ابتر وكلها على طريق التشبيه
البليغ في النقص وعدم التمام وفي رواية
يبدى فيه ببسم الله الرحمن الرحيم والجمع بين
الروايتين انه يندب الابتدا بالبسملة
والحمدلة وهو الذي عليه القران نسب
قديما وحديثا هذا اذا كانت الرواية بالرفع
في الحمد على الحكاية فتكون هذه الجملة بعينها
مقصودة واما على رواية الخفض
فالمقصود الابتدا بمطلق الثنا بالحمد
وغيره كالبسملة ويحمد على رواية
الخفض تقتضي مادة الحمد كان بالجملة
الاسمية او الفعلية وهو الذي تدل عليه
رواية الحمد لله بغير تعريف بالالف واللام انتهى

انظر اقدار واعلم ان ماهية الحمد الاصطلاحي من خمسة
امور معروفة فلفظ الحمد انما يكون لمجموع
تلك الماهية لا عند فقد شي منها وحينئذ
فالحمد القديم لا يصدق الا اذا كان المحمود به وعليه
قديما كحمد الله تعالى على ذاته وصفاته واما حمده
لعباده وحمده سبحانه على افعال عباده الاختيارية
او ما هو بمنزلتها فحادث اذ المركب من القديم
والحادث حادث وكذا حمده بفعله على فعله كما هو
طريقة بعض الصوفية وحمده نفسه بالفاظ مخلوقة
في الصوفي فيسمع او على لسان جبريل والفرق
بينه وبين قول جبريل المنسوب له القصد وعدمه
هنا ومن جملة الصفات الذاتية الكلام فاذا
وقع الحمد القديم عليه صدق تعالى بالتغاير الاعتباري
كما قال المحققون ان علمه بذاته عين ذاته
والتغاير اعتباري كما في شرح الطوالع لشيخ الاسلام
وليس ذا الا على طريقة الاعتزال قال شيخنا رحمه
الله وهل يقال على قياس سمعه بذاته او بصره
بذاته عين ذاته فالسمع مثلا والسامع والمسموع
واحد والتغاير بالاعتبار انتهى وهو لغة الوصف
بالجميل على الفعل الجميل الاختياري حقيقة
او حكما على جهة التبجيل والتعظيم سواء
تعلق بالفضائل وهي المزايا الذاتية
التي لا يتوقف تحققها على تعلقها بالغير
كالعلم او الفواضل وهي المزايا المتعدية
التي يتوقف تحققها على تعلقها بالغير
كالانعام

كالانعام واصطلاحا فعل ينبئ عن تعظيم المنعم
بسبب كونه منعما انتهى وانما اختار الحمد
على الشكر لان ديباجة القرآن المجيد موشحة
بطراز التحميد ولان الظاهر ان افتتاح الكلام
بحمد الملك المتعال للعمل بموجب الحديث
المأثور عن سيد الانام عليه افضل الصلاة
والسلام اعني قوله ذي بال لا يبدا فيه بالحمد
الى اخره وروي اجذم ما شكر الله عبد لم
يحمده واختاره ايضا على المدح لانه يعم
ما لا اختيار للممدوح فيه اختيار وايضا المدح يعم
الحي والميت ويكون قبل الاحسان وبعده والحمد
يخص الحي ويكون بعد الاحسان فالحمد اولى
به لا لكل على كونه تعالى حيا ووصل احسانه
الى العباد واتى بالجملة الاسمية للدلالة
على الدوام والثبوت اما الثبوت فكما قال ابن
قاسم في حاشيته على المختصر في بحث كون
المسند فعلا فالمراد به تحقق المحمول
للموضوع بحسب اصل الوضع واما
الدوام فمن خارج لا بحسب الوضع
واعلم انه قد يرد من افادة الفعل التجدد
يشكل عليه قولهم ان الجملة الاسمية التي
الخبر فيها مضارع نحو زيد ينطلق
للثبوت والاستمرار والجواب انه يجوز
ان يكون المراد انها تفيد ثبوت التجدد
واستمراره فتامل انتهى ثم ينبغي النظر

في الحمد في قوله النبي صلى الله عليه وسلم
كل امر ذي بال لا يبدا فيه بالحمد لله
الى اخره المراد به هنا الحمد الصادر من
اللسان واعم من ذكر حتى لو حمد بقلبه
كان محصلا للافتتاح بالحمد قال الشيخ
ابن قاسم الظاهر ان المراد الثاني قال بل
لولا خلاف الاسنان مفهوم الله في اول كتابه
كان حامدا وقال الشيخ القلقمي ان اللفظ
الوارد منه صلى الله عليه وسلم يحمل على
حقيقته اللغوية ما لم يكن هناك ما يصرفه
عنها نحو اقيموا الصلاة فليس المراد بالحمد
في كلامه صلى الله عليه وسلم ما هو الاعم فتامله
مصنف انتهى كذا رايته في بعض الطرر
تنبيه قال بعضهم فان قلت ما معنى حمد
كون العباد لله تعالى مع ان حمدهم حادث
ولا يجوز قيام الحادث بالله تعالى قلت
المراد منه تعلق الحمد ولا يلزم من التعلق
القيام به كتعلق العلم بالمعلومات انتهى
انظر ابا الحسن على هذه العقيدة ان قلت
الحمد لله موضوع مبتدا وخبر وسيد
الخبرات فيفيد في الفائدة في هذا والجواب
ان سيبويه قال اذا قال الرجل الحمد لله
بالرفع ففيه من المعنى مثل ما في قولك
حمدت حمدا الا ان الذي يرفع الحمد
يخبر ان الحمد منه وحده
وقال

٥
وقال غير سيبويه انما يتكلم بهذا تعرضا
لعفو الله ومغفرته وتعظيما له وتمجيدا
فهو خلاف معنى الخبر وفيه معنى السؤال انتهى
فان قلت لم لم يقل لله الحمد بتقديم الظرف
لقيام موجبات التقديم فيه قلت قال الطيبي
نقلا عن الامام انه لما كان ظاهر الامر جواز
الحمد لغير الله كما جاز له لا جرم حسن تقديم
الحمد ولذا لما امتنعت العبادة لغير الله
لكونها غاية التعظيم بعبدك لكونه محلا
غير دال على اختصاص العبودية له وتخصيص
ذلك انه انما قدم في نعبد لتبيين عدم
الجواز ولم يقدم في الحمد لتبيين الجواز
قال الطيبي ايضا اذا سلمت ان موجبات
التقديم حاصلة فكيف يختلف الموجب فالحق
ان الموجب في الحمد تعريفه باللام الاستغراقية
او الحقيقية ولام التمليك في الخبر انتهى
الطريقة كلامه في الكلام على اول الفاتحة
من مقدمتنا كشف النقاب والمرادات
لتسهيل قال الرازي اختلف العلماء في افضل
قول العبد الحمد لله رب العالمين او قوله لا اله الا الله
لقوله صلى الله عليه وسلم افضل ما قلت انا والنبيون
من قبلي لا اله الا الله وحده لا شريك له انتهى بمعنى
قوله الذي يحمد الى اخره في نسخة
تحمدت بالتاء نسخة وكان وجهها ان الفاعل
الذي هو ضمير جميع لما اضيف الى الكائنات
التحق في مجازه التانيث

من دي اللبد الثاني لان الاضافة مما يكتسب
ذكر قوله والصلواة هي لفظ مشترك يراد به الرحمة
اي غايتها وثمرتها ويراد بها ذات الاركان
ويراد بها الدعا وهو معناها لغة قال تعالى
وصل عليهم اي ادع لهم وقال صلى الله عليه وسلم
من كان صايما فليصل اي فليدع قال القسطلاني
والدعا نوعان دعا عبادة ودعا مسئلة
فالعابد داع كالسايل وبهما فسر قوله تعالى
ادعوني استجب لكم فقيل اطيعوني اثبكم
وقيل سلوني اعطكم وقد تستعمل بمعنى الاستغفار
ومنه قوله صلى الله عليه وسلم اني بعثت الى اهل
البقيع لاصلي عليهم فقد فسر في الرواية
الاخرى امرت ان استغفر لهم ومعنى القراة
ومنه قوله تعالى ولا تجهر بصلواتك واذا علم هذا
فليعلم ان الصلوات تختلف حالها بحسب حال المصلي
والمصلى له والمصلى عليه وقد نقل البخاري في تفسير
سورة الاحزاب عن ابي العالية ان معنى صلوات الله
تعالى على نبيه ثناوه عليه عند ملايكته ومعنى
صلوات الملايكة عليه الدعا له ورجح القرافي
من ايمتنا ان الصلواة من الله المغفرة وقال
الامام فخر الدين والامدي انها الرحمة وتعقب
بان الله تعالى غاير بين الصلواة والرحمة
في قوله تعالى اوليك عليهم صلوات من ربهم
ورحمة انتهى ولهذا قال السمناوي
في تفسير هذه الاية الصلواة في الاصل الدعا

ومن الله التركية وجمعها للتنبيه على كثرتها
وتنوعها والمراد بالرحمة العطف والاحسان
انتهى وقال ابن الاعرابي الصلواة من الله الرحمة
ومن الادميين وغيرهم من الملايكة والجن الركوع
والسجود والدعا والتسبيح ومن الطير والهوام
التسبيح قال تعالى كل قد علم صلاته وتسبيحه وهذا
زيادة نقلناها في حواشي التتاي فايدة لا باس
بذكرها قال الشيخ اقدار في اخرجا شيته
على هذه العقيدة اختلف العلما رضي الله تعالى
عنهم فيمن قال اللهم صلي على سيدنا محمد عدد
ما خلق الله وشبهه هل يصح له الاجر بعدد
ما ذكر ام لا فذهب ابن عرفة الى انه انما يصح
له من الاجر اكثر من التصلية الواحدة ولا
يصح له الاجر بعدد ما ذكر وذهب ابن سعد
التلمساني الى انه يصح له الاجر بعدد ما ذكر
ذكره في ناليفه في فضل الصلاة على النبي الكريم
قوله وعلى اله قال شيخنا الاجهوري اي اتباعه
وهو هنا اولى من تفسيره باقاربه المومنين
من بني هاشم او من بني هاشم والمطلب والمشهور
ان اصله اهل قلبت الها الفا وفي القاموس
همزة ثم الف فلا يلزم شذوذ ومنه نظر لتصريح
بعض المحققين بشذوذ ما مر ...
وتصغير على اهيل ... على ما مر كما هو
مقرر من ان التصغير يرد الاشيا الى اصولها
وقيل اصله اول تحركت الواو وانفتح ما قبلها

قلبت الف وتصغيره على اويل دليل على ما ذكر
لا يقال مجي اهيل لابد ل على ان اصل ال اهل
لجواز ان يكون اهيل تصغير اهل لا تصغير
ال لانا نقول كما ذكر الائمة ان اهيل تصغير
ال دل ذلك على ما قلنا والائمة عرفوا ان اهل
تصغير ال بقراين قامت عندهم قوله وصحبه
هو اسم جمع لصاحب بمعنى صحابي انتهى
قوله هو الثنا قالوا اعترض بانه غير جامع
ولا مانع اما الاول فبخروج الحمد عن المكرر
لان الثنا ماخوذ من تثنية الشي اذا عطفت
بعضه على بعضه واما انه غير مانع فلان الثنا
يكون في الخير والشر لقوله صلى الله عليه وسلم من
اثنيتم الحديث والحمد لا يكون الا بالخير واجيب
عن الاول بان الثنا ماخوذ من اثنيت بالجهر
لا من ثنيت قال ابو القاسم الزجاجي فاذ قلت
واقعدت باختلاف المعنى ثنيت الحبل
اذا عطفته واثنيت على رجل خيرا مدحته
وعن الثاني بان الثنا خاص بالخير قال
صاحب تثقيف اللسان الثنا بتقديم
الثا والمد في الخير خاصة والنثا بتقديم
النون والقصر في الخير والشر وما اعترض
به المعترض من الحديث محمول باب المشاكلة
اللفظية انتهى قوله زيادة تكرمة له
في الدليل بتفسير الصلوة بالزيادة يدل على
انتفاع النبي صلى الله عليه وسلم بذلك وانه يزداد به
في

في رفع الدرجات ولا ينافيه كونه غفر له ما تقدم
من ذنبه وما تاخر وقد نص الابي على ذلك في شرح
مسلم ويكفنا ما هنا في لف ما للمصنف في شرح
الوسطي ولعل هذا هو الصواب كما في تمثيل
وتفسير الهم الصلوات بالزيادة اولى
من قول من قال ان المنفعة تعود على العبد
فقط انتهى تتميم قال ابو الحسن نقلا عن
القاضي عياض الصلوات على النبي صلى الله عليه وسلم
فرض غير محدودة بوقت فالتصفيه وانها
واجبة عقلا كما انها واجبة شرعا قال المصنف
في كتب الصلوات على النبي صلى الله عليه وسلم بعد البسملة
في الزمن الاول وانما احدثوها بنوا هاشم
بعد ثم وقع الاجماع عليها بعد ذلك فلا يكتب
كتاب الا وكتبت فيه الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم
قوله اعلم ان قيل لاي شي افتتح المصنف به كلمة
اعلم ولم يتركها بان يقول ان الحكم العقلي
الى اخره فالجواب ما اشار اليه الهدهدي
ويمكن الجواب من وجه اخر وهو التنبيه
على الاهتمام بما ياتي فاذا شي اذا كان
مما يهتم به يفتتح بما يدل على الاهتمام
وانما اختارها على اسمع وادر او اعرف
او افهم والجواب عن الاول وهو لفظ اقرا ان
الامر بالقراءة يقتضي تحصيل الالفاظ
والامر بالعلم يقتضي تحصيل المعاني
فلاجل هذا قال اعلم ولم يقل اقرا وعن الثاني

اقرا ثم

ان الامر بالسماع يقتضي الانصات والاصغا اليها
والامر بالعلم يقتضي تحصيل معانيها والمقصود
ليس سماع الالفاظ والانصات اليها بل
المقصود تحصيل معانيها فلهذا قال اعلم
ولم يقل اسمع وعن الثاني ان الامر
بالدراية يقتضي تحصيل المعاني على التفصيل
والمهلة لان الدراية هي العلم الحاصل بعد
التفكر والتخييل فلا يليق بالاهتمام الذي
يقتضي تحصيلها بسرعة من غير مهلة
فلهذا قال اعلم ولم يقل ادر وعن الرابع
ان الامر بالعلم يستدعي ما سابقا والامر
بالعلم يستدعي ما لاحقا فلا يليق استعمال
اعلم لان الكلام ليس سابقا وعن الخامس
ان الامر بالمعرفة يقتضي تحصيل الجزئيات
والامر بعلم يقتضي تحصيل الكليات والمطلوب
من هذا العلم البراهين والمسائل الكليات
فناسب استعمال اعلم انتهى الزركاني قوله
ان الحكم هو لغة المنع قال في الصحاح حكمت
الفعل تحكيما اذا منعته مما اراد انتهى
وشرعا ما قاله الشارح وهو يستدعي محكوما
به ومحكوما عليه واكده بان لما يتوهم منه عدم
انحصاره فيما ذكر قوله العقلي اي المنسوب
الى العقل وهو لغة التنواه والسكل
قال في الصحاح عقلت البعير اعقله
عقلا وهو ان تثني وظيفه مع ذراعيه
فتشدهما جميعا في وسط الذراع انتهى
والعقل

والعقل ايضا المنع لمنعه صاحبه من الفواحش
قاله القسطلاني في باب العاقلة من البخاري وعرفا
تهيؤ القلب على ادراك تصورا او تصديقا
وقد قسمه بعضهم الى اربعة اقسام هيولي
وهو عقل الصبيان نسبة الى هيولة وهي
الطبيعة التي خلق منها ادم عليه السلام
بما مع انا كلا مستعد لا تعقل وغريزي وهو
الانطباع على الشيء والانعكاف عليه وملكي
وهو الذي عنده ملكة بالعلم مثلا لكنه لا يقدر
على التعبير عن مقصوده وفعال وهو اعلاها
وهو من له ملكة يقتدر بها على التعبير
بما في مراده انتهى بتقرير قوله اثبات امر او نفيه
وبعبارة اخرى اي الذي يدرك العقل ثبوته
او نفيه قوله ينحصر قال المرادي اعلم ان المنحصر والمنقسم
هو ما يحكم به العقل لا الحكم العقلي واثر الانحصار
على القسمة لانه يستلزمها بخلاف العكس
لكن القسمة جزئية لا نوعية والفرق بينهما معلوم
وبيان الحصر ان الشيء لا يخلو اما ان يقبل الوجود
او لا الثاني المستحيل والاول لا يخلو اما
ان يقبل مع وجوده الانتفا اولا الاول
الجائز والثاني الواجب فهي قسمة دائرة
بين النفي والاثبات ولا بد ان يقدر في كلام
المؤلف مضاف اما مع الحكم وتقديره متعلق
الحكم واما مع الوجوب اي ذي الوجوب
وعلى كل منهما فانظر قوله في التفصيل بعده
فالواجب الى اخره فان فيه عيرا لمتعلق

ان الامر بالسماع يقتضي الالفاظ والاصغا اليها
والامر بالعلم يقتضي تحصيل معانيها والمقصود
ليس سماع الالفاظ والاصغا اليها بل
المقصود تحصيل معانيها فلهذا قال اعلم
ولم يقل اسمع وعن الثاني ان الامر
بالدراية يقتضي تحصيل المعاني على التاني
والمهلة لان الدراية هي العلم الحاصل بعد
التفكر والتخيل فلا يليق بالاهتمام الذي
يقتضي تحصيلها بسرعة من غير مهلة
فلهذا قال اعلم ولم يقل ادر وعن الرابع
ان الامر بالعلم يستدعي كلاما سابقا والامر
بالعلم يستدعي كلاما لاحقا فلا يليق استعمال
اعلم لان الكلام ليس سابقا وعن الخامس
ان الامر بالمعرفة يقتضي تحصيل الجزئيات
والامر بالعلم يقتضي تحصيل الكليات والمطلوب
من هذا العلم البراهين والمسايل الكليات
فناسب استعمال اعلم انتهى التزكاني قوله
ان الحكم هو لغة المنع قال في الصحاح حكمت
الرجل تحكيما اذا منعته مما اراد انتهى
وشرعا ما قاله الشارح وهو يستدعي محكوما
به ومحكوما عليه وذكره بان لما يتوهم من عدم
انحصاره فيما ذكر قوله العقلي اي المنسوب
الى العقل وهو لغة التنواء والتشكل
قال في الصحاح عقلت البعير اعقله
عقلا وهو ان تثني وظيفه مع ذراعيه
فتشدهما جميعا في وسط الذراع انتهى
والعقل

والعقل ايضا المنع لمنعه صاحبه من الفواحش
قاله القسطلاني في باب العاقلة من البخاري وعرفا
تصميم القلب على ادراك تصوري او تصديقي
وقد قسمه بعضهم الى اربعة اقسام هيولي
وهو عقل الصبيان نسبة الى هيولة وهي
الطينة التي خلق منها ادم عليه السلام
بجامع ان كلا منهما لا يعقل وغريزي وهو
الانطباع على الشيء والانعكاف عليه وملكي
وهو الذي عنده ملكة بالعلم مثلا لكنه لا يقدر
على التعبير عن مقصوده وفعال وهو اعلاها
وهو من له ملكة يقتدر بها على التعبير
بما في مراده انتهى بتقرير قوله اثبات امر او نفيه
وبعبارة اخرى اي الذي يدركه العقل بثبوته
او نفيه قوله ينحصر قال بعضهم اعلم ان المنحصر والمنقسم
هو ما يحكم به العقل لا الحكم العقلي واثر الانحصار
على القسمة لانه يستلزمها بخلاف العكس
فالقسمة جزئية لا نوعية والفرق بينهما معلوم
وبيان الحصر ان الشي لا يخلو اما ان يقبل الوجود
او لا الثاني المستحيل والاول لا يخلو اما
ان يقبل مع وجوده الانتفا او لا الاول
الجائز والثاني الواجب فهي قسمة دايرة
بين النفي والاثبات ولا بد ان يقدر في كلام
المولف مضاف اما مع الحكم وتقديره متعلق
الحكم واما مع الوجوب اي ذي الوجوب
وعليه كل منهما فانظر قوله في التفصيل بعده
فالواجب الى اخره فانه عبر بالمتعلق

المقدر مع الوجوب وما بعده لان المضاف الحكم
لان المعنى حينئذ اعلم ان الحكم العقلي ينحصر
في ذي الوجوب اي في الحكم ذي الوجوب
والحكم ذي الجواز الى اخره فافهمه وقال
بعضهم ان هذا كله لا يحتاج اليه لان المهم
قال ينحصر فهو نظير قولك انحصرت فكرتي
في دنوتي والحصر حكم الامر نحو بلد كذا فالمنحصر
فيه ليس هو نفس الحكم وانما
هو محله فافهم انتهى ان قيل المقصود
بالذات انما هو قوله ويجب على كل مكلف شرعا
فالمناسب تقديمه على الحكم العقلي فالجواب
ان الشروع في المقصود من هذا الفن مما
يتوقف على معرفة قواعد الحكم العقلي لا
ستمداده منها لان صاحب علم الكلام تارة
يثبتها وتارة ينفيها كقوله يجب لله تعالى
عشرون صفة ويستحيل عليه ضدها ويجوز
في حقه كل ممكن وتركه ولا يجب عليه فعل
الاصلح ولا يستحيل عليه عقاب المطيع
ولا يجوز ان يقع ما لا يريد فمن لم يعرف
حقايقها لم يعرف ما اثبت منها ولا ما نفى انتهى
قوله الوجوب والاستحالة والجواز قلت
وعبارته في مقدمته واقسامه ثلاثة
الواجب والمستحيل والجائز وهذا احسن
لتوافق قوله بعد فالواجب لكن يحتمل ان يكون
الشيخ

الشيخ اطلق ما ذكر على الواجب والجائز والمستحيل
من باب اطلاق المصدر على اسم الفاعل نحو زيد عدل لانه
بدليل تفويضه لاسماء الفاعلين ويحتمل ان يكون
اطلاق المصادر على بابها لا انه اطلقها
على اسماء الفاعلين وتعرض لتفصيل اسماء
الفاعلين دون مصادرها لوجهين احدهما
اما لكون هذه المصادر لا تعرف كما صرح به
علماؤنا رضي الله تعالى عنهم او لكون معرفة
المشتقات تستلزم معرفتها لان المشتق
اخص من المشتق منه ومعرفة الاخص تستلزم
معرفة الاعم لتركيب الاخص من الاعم وزيادة
ومعرفة الماهية المركبة تستلزم معرفة اجزائها
انتهى انظرا قدار قوله اثبات امر او نفيه في
الدليل قيل هذا احد قسمي الحكم لان الحكم منحصر
فيه اذ من اقسام الحكم ايضا اثبات امر لامر
ونفي امر عن امر قاله ابن التلمساني انتهى
قوله خطاب الله هو من اضافة المصدر الى الفاعل
والخطاب الكلام الذي يقصد به من هو اهل
للفهم واختلف هل من شرط التسمية
به وجود المخاطب ام لا واخرج بالاضافة
الى الله تعالى غيره كالاباء والمشايخ فلا يسمى
خطابا وانما يسمى خطاب الرسل بالتكليف
حكما شرعيا لانهم مبلغون عن الله
وهم معصومون في تبليغهم قال في شرح
المقدمات المراد بالخطاب المخاطب

به من اطلاق المصدر على اسم المفعول انتهى
مع زيادة واذا تقررات الحكم خطاب الله
فلا حكم الا لله خلافا للمعتزلة القائلين
بتحكم العقل قوله المتعلق بافعال المكلفين
قال في المقدمات المراد بفعل المكلف ما يصدر
عنه ليشمل القول والنية والمكلف هو البالغ
العاقل من حيث انه مكلف ومن هنا تعلم
ان الصبي لا يتعلق به الحكم هكذا قيل وانظره
مع ما ذكر في الاصول من الخلاف في الامر
بالشيء هل هو امر بذلك الشيء فان قلنا
ليس امرا انتفى الصبيان لم يامرهم الشرع
فالمتعلق بهم ليس هو الشرع بل حكم
اوليائهم وان قلنا انه امر فالاقرب ان الصبيان
مكلفون من الشرع بمثل هذا الامر وان كان
الندب تكليفا لا يستحقون بتركه عقوبة
الشرع في حق البالغين على قول من قال انه
لا يلحقهم بتركه عقوبة شرعية لا في الدنيا ولا
في الاخرة في امر الصبيان بالصلوات امر ندب الا انه
يكون تكليفا لا يستحقون بتركها عقوبة
الشرع في الندب هنا فيمن بلغ عشر سنين
ومن لم يبلغها كان طلب الصلوات منهم كالمندوب
في حق من بلغ وهو تكليف على قول الا انهم
الا ان يدعى اجماع على ان البلوغ شرط في
التكليف فانظر ذلك انتهى قاله القسطلاني في
كتاب الاحكام من البخاري ولا يتعلق

الخطاب

الخطاب بفعل كل بالغ عاقل لامتناع تكليف
الغافل والملجأ والمكره انتهى قال في شرح المقاصد
وخرج بقوله المتعلق بافعال المكلفين اربعة
اشياء الاول خطابه تعالى المتعلق بذاته العلية
نحو الله لا اله الا هو الثاني الخطاب المتعلق بالجمادات
نحو ويوم نسير الجبال الرابع الخطاب المتعلق بذوات
المكلفين نحو ولقد خلقناكم ولا يخفى ان مفهوم العدد
لا يفيد حصرا وقد يخرج غير ذلك انتهى وقال بعضهم
انواع الخطاب ثلاثة تكليف ووضع وهما معلومان
وخطاب تهييج وهو معلوم عند علماء البيان ومنه
قوله تعالى وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين وقوله
صلى الله عليه وسلم في شان مكة ولا يحل لامرئ يؤمن بالله
واليوم الاخر ان يسفك بها دما الى اخره فتعلق
بالطلب متعلق بخطابه ويدخل فيها اربعة الوجوب
والندب والتحريم والكراهة لان الطلب اما طلب فعل
او كف وطلب الفعل اما لازم او لا الاول الحرمة والثاني
الكراهة واما الاباحة بمعنى التخيير بين الفعل والترك
انظر الشارح قال ابن الامام وزاد بعض المتاخرين كامام
الحرمين في النهاية خلاف الاولى فقال ان كان طلب الترك
الغير الجازم بنهي مخصوص كحديث الصحيحين اذا
دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين فكراهة
او بغير مخصوص وهو النهي عن ترك المندوبات المستفاد
من اوامرها فخلاف الاولى واما المتقدمون فيطلقون
المكروه على ذي النهي المخصوص وغير المخصوص
وقد يقولون في الاول مكروه كراهة شديدة والاذن في
الفعل والترك على السواء الاباحة انتهى

قوله (والوضع لهما اي للطلب والاباحة وذلك عبارة
عن نصب الشارع سببا او شرطا او مانعا لما ذكر من
الاحكام الخمسة الداخلة تحت الطلب والاباحة
انتهى فالامر الوضعي لا فيه حكم شرعي على الصحيح
الان ما عداه من الخمسة يسمى حكما تكليفيا وحكما
وضعيا وهو مخاطب به واورد بعض الطلبة على ذلك
ضمان المتلف من الصبيان والمجانين فان اتلاف
الصبي مال غيره بسبب نصبه الشارع امارة على
وجوب الغرم وطلبه واي وجوب وطلب متوجه
نحوه وقس على ذلك بقية الخمسة اذ الصبي او وضع
الشارع شيئا يكون سببا او مانعا او شرطا اشياء من
الاحكام الداخلة تحت قولنا بالطلب او الاباحة
فافهمه فانه حسن ولم يجب عن ذلك الشيخ بشيء
الا ان يقال الطلب يتعلق بالولي انتهى فائدة قال
بعض المفسرين الافعال التي كلفنا بها قسمان منها
ما نعرف وجه الحكمة فيه على الجملة بقولنا بعقولنا
كالصلاة والزكاة والصوم فان الصلاة تضرع محض
وتواضع للخالق والزكاة سعي في دفع حاجة الفقير
والصوم سعي في كسر الشهوة ومنها ما لا نعرف وجه الحكمة
فيه كافعال الحج فانا لا نعرف بعقولنا وجه الحكمة في رمي الجمار
والسعي بين الصفا والمروة والرمل ثم اتفق المحققون
على انه كما يحسن منه تعالى ان يامر عباده بالنوع الاول
فكذا يحسن منه بالنوع الثاني لان الطاعة في النوع الاول
لا تدل على كمال الانقياد لاحتمال ان المامور انما اتى به لما
عرف بعقله من وجه المصلحة فيه اما الطاعة في النوع
الثاني فانها تدل على كمال الانقياد وغاية التسليم

لانه لما لم يعرف فيه

لانه لما لم يعرف فيه وجه مصلحة البتة لم يكن وجه اتيانه به
الا لمحض الانقياد والتسليم انتهى . والحكم العادي هو
اثبات الى اخره قال ش مقتضى الظاهر حيث عرف الحكم
الذي قسمه الى الثلاثة باثبات امر او نفيه بواسطة
تكرار الاقتران بينهما فانا لمتبادر من كلامه اولا
ان المراد بالامر المجموع المحمول المثبت والمنفي
ومن كلامه هنا ان المراد بالربط النسبة الحكمية التي
تتعلق بها الاثبات فمتعلق الاثبات فيهما مختلف
ولا تشكو في المغايرة بينهما بحسب الظاهر انتهى
ومثاله الحكم على النار بانها محرقة فهذا حكم عادي
اذ معناه الاحراق يقترن بمس النار في كثير من
الاجساد بمشاهدة تكرر ذلك على الحس وليس معنى
هذا الحكم ان النار هي التي اثرت في احراق ما مسته
او في تسخينه اذ هذا المعنى لا دلالة للعادة عليه
اصلا وانما غايته ما دلت عليه العادة بالاقتران فقط
بين الامرين وقس على هذا المعنى سائر الاحكام العادية
ككون الطعام مشبعا والماء مرويا والشمس مضيئة
والسكين قاطعة وقد غلط قوم في تلك الاحكام العادية
فجعلوها عقلية واقسامه اربعة ربط وجود بوجود
كربط وجود الشبع بوجود الاكل وربط عدم بعدم كربط
عدم الشبع بعدم الاكل وربط وجود بعدم كربط وجود
الجوع بعدم الاكل وربط عدم بوجود كربط عدم الجوع
بوجود الاكل انتهى انظر المعنى قوله فالواجب
اي المطلق والمقيد بدليل تمثيله بالتمييز
للجذم فانه واجب مقيد اي ما دام الجذم

قوله ما لا يتصور في العقل عدمه اي لا يدرك
في العقل نفيه عن شيء اتصف به سواء كان
وجوديا كذات مولانا او نفيا كالعدم ونفي الشريك
فلا يرد شيء على الحد فيكون مطردا ومنعكسا وكذا
القدم الواجب كعدم الشريك يدخل في الحد وقد يخرج
منه الاحوال الجائزة على الاصح والمعنوية ايضا قوله
ما لا يتصور في العقل عدمه صوابه نفيه لئلا يرد
النقض بصفات السلوب لانه يتصور عدمها
ان حقيقتها عدم لا نفيها اي عدم اتصاف
البارئ جل وعلا بها فافهم وهذا على القول
بتغاير العدم للنفي واما على القول بترادفهما
فلا اشكال ويجاب ايضا عن التغاير بان قوله لا يتصور
في العقل عدمه ذهنا وخارجا وقدم الواجب لشرفه
وثنى بالمستحيل لانه ضده وثلث بالجائز لاستواء الامرين فيه
والحد هو قوله ما لا يتصور والمحدود هو الواجب
واعلم ان الشيخ انما تعرض للواجب الذي لا يتصور في العقل
عدمه وبقي عليه الواجب الذي لا يتصور في العقل وجوده
كنفي الشريك واذا اردت الحد الجامع المانع فتقول
هو عبارة عن كل معقول ثبت وتحقق واستحال
مقابله نفيا كان او اثباتا فقولنا نفيا مثاله نفي الشريك
نفي الشريك واجب وثبوته مستحيل وقولنا او اثباتا
كقولنا الاله واجب ومقابله الذي نفيه محال والمستحيل
كل معقول امتنع ثبوته نفيا كان كعدم القديم
واثباتا كوجود الشريك والجائز مركب منهما
قوله كالتحيز

قوله كالتحيز للجرم قال م في الزيادات اي يجب للجرم
ما دام الجرم فهو واجب مقيد لا مطلق وهو الثالث
الا كذات مولانا جل وعز وصفاته انتهى قوله التامل
والنظر عطف النظر على التامل عطف مغاير وذلك
لان التامل التفكر والنظر في اللغة الابصار وفي الاصطلاح
ترتيب امور معلومة ليتوصل بها الى مجهول اي محل
التركيب كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث ينتج
منه العالم حادث هذا عند المنطقيين وعرفه
المتكلمون بانه الفكر الذي يطلب منه علم او ظن والمراد
بالفكر حركة النفس في المعاني المعقولة لها فيفيد
المعاني خرجت حركتها في المحسوسات فانها تخيل
والمتبادر الحركة القصدية فيخرج الحدس وغيره
مما لا يقصد من حركتها اخذهم الفكر في تعريف النظر
يقتضي ترادفهما وهو المشهور خلافا لمن زعم انه
اعم منه قوله والمستحيل ما لا يتصور في العقل وجوده
صوابه ثبوته لانه اعم فتخرج الصفات المعنوية ولئلا
يرد النقض ايضا بصفات السلوب لانه لا يتصور
وجودها ويتصور ثبوتها ان قيل يشكل ذلك
بان الحكم على الشيء فرع عن تصوره فجوابه انما
تصورنا الحكم عليه لانه يكفي في ذلك التصور ادنى
وجه وسياتي مزيد تحقيق لذلك قوله كتعري
الجرم الى اخره اي مع وجوده فهو مستحيل
مقيد بوجود الجرم لا مطلق بجرمية الاله
او شريكه انتهى م قوله والجائز ما يصح في العقل
وجوده انما قيدنا الصحة بالعقل في حقيقة الجائز
ليدخل فيه جواز العذاب في حق المطيع

بمعنى انه لو وقع كل منهما لم يلزم منه وقوع
نقص في حقه تعالى ولا محال البتة وقال م
وقال في الزيادات انه لو اطلق الصحة على التقييد
لكان تعذيب المطيع واثابة العاصي موجودين
بالنظر الى طرد الحد لا بالنظر الى عكسه والمحدود لا بد
ان يكون داخلا في الحد طردا اي وجودا وعكسا
اي عدما مثلا كلما وجد الحد وجد المحدود وكلما
انتفى الحد انتفى المحدود وهذا لا يصدق الجملة الاخيرة
وهي التلازم في النفي لانه ينتفي الحد ولا ينتفي
الممثل بهما من الثواب والعقاب اذ من جملة
ما لا يصح فيه الوجود والعدم الذي هو انتفا الحد
الثواب والعقاب فيثبتان عند انتفا ومن
شان المحدود ان ينتفي عند انتفائه انتهى وانما
عبر بالصحة دون التصور لان صحة الوجود والعدم
اعم من الوجود والعدم وقال ايضا في الزيادات
اما ان يكون الوجود على حاله فيكون بناء على نفي
الاحوال واما ان تناوله لثبوته فيكون الحد
شاملا للاحوال الجارية بثبوت الاحوال انتهى
والجائز عقلي وشرعي والشرعي على خمسة اقسام
مقطوع بوجوده كايمان ابي بكر ومقطوع لعدمه
كايمان ابي جهل ومحتمل كوقوع الطاعة منا
ومشكوك فيه كقبول الطاعة منا وفوزنا بحسن
الخاتمة وجائز اذن فيه الشرع كسائر المباحات
والجائز العقلي ضروري ونظري ومن الجائز
رؤية الله تعالى وارسال الرسل كما هو معلوم انتهى
قوله تانيس

قوله تانيس القلب نصب على انه مفعول لاجله
وخبر انما محصلها هو ضروري وسياتي معنى تانيس
القلب [illegible] بركال امام الحرمين فالم كتب على هذا المحل
بعض شيوخنا ما نصه انظر المناسبة بينه وبين
الكلام الذي قبله وهو واعلم ان معرفة هذه الاقسام
الى اخره فان مبني قوله واعلم الخ معرفة التصور
اذ المعنى ان يتصور هذه التعريفات اعني تعريف
الواجب وما بعده بان تكرر امثلتها لينطبق
الكلام على جزئياته وبالعكس والكلام التالي وهو الذي
لامام الحرمين معناه معرفة ما في كل جزء من جزئيات
الواجب لو نظر فيه من الوجوب واذ ذكر ذلك بعد تعريف
رسم الواجب وحده اولا فهمه لان يقال المناسبة
هو ان الاول اذا انطبق الحد على الجزئي ناسب ان يكون
عارفا بما في الجزئي من احاد الاقسام فافهمه انتهى
ما كتبه عليه وما فسر به كلام امام الحرمين لا يفهم منه
هذا المعنى الذي فسر به شيخنا ومعنى تانيس القلب
ادراك ما في الجزئي المنطبق عليه الحد من احد الامور
الثلاثة ولا معنى لحمل ذلك على انه يكرر على قلبه الحدود
اي الواجب كذا وحد الجائز كذا وحد المستحيل كذا فاذا كان
كذلك ناسب كلام امام الحرمين الذي بعده فافهمه ويجب
على كل مكلف اعلم انه لا بد لكل شارع في علم من تصوره بوجه ما
لامتناع توجه النفس نحو المجهول المطلق واما تصوره
بتعريفه فليكن على بصيرة في طلبه وقد اختلف في تعريف
علم الكلام فقال بعضهم هو العلم بالعقائد الدينية
عن ادلتها اليقينية ونحو لصاحب المقاصد وقد بحث
في هذا التعريف بانه غير جامع لاقتضائه ان عقائد

اهل الاعتزال المخالفة لاهل السنة ليست من علم
الكلام لوصف الادلة باليقينية فلا تنتج اليقين
لتخلف بعض ما يعتبرونها وقال بعضهم هو العلم
بالقواعد التي تعرف بها العقايد الدينية وهذا
ما اختاره في بغية المطالب والمراد بالعقايد
ما يقصد به نفس الاعتقاد دون العمل بخلاف الفقهية
فانها يقصد بها العمل وقد اختلف في موضوع هذا
العلم والتحقيق انه المعلومات التي يحمد عليها
ما تمييز منه عقيدة دينية او مبدا الذكر
وقيل موضوع علم الكلام ذات الله تعالى اذ
يبحث فيه عن عوارضها الذاتية اعني عن صفاته
الثبوتية والسلبية وعن افعاله في الدنيا
كاحداث العالم وفي الاخرة كحشر الاجساد وعن
احكامه فيها كبعث الرسل ونصب الامام في الدنيا وغير
ذلك انتهى وقال ابن جماعة يبحث في هذا العلم عن خمسة
امور الاول النظر في الامور العامة الثاني النظر في مبادي
العلوم الثالث اثبات الاله الحق الرابع اثبات النفوس
والعقول الخامس احوال النفوس بعد المفارقة
والمعاد والمكلف على ثلاثة اقسام قسم كلف من اول
الفطرة قطعا وهم الملايكة وادم وحوا وقسم لم يكلف
من اول الفطرة قطعا وهم اولاد ادم وقسم فيه نزاع
والظاهر انهم مكلفون من اول الفطرة وهم الجان
والرسالة اليهم من خواص نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
قال ابن حجر في شرح الاربعين واما بقية الرسل فلم يرسل
احد منهم اليهم كما قاله الكلبي وروي عن ابن عباس
وايمانهم بالتوراة لما دل عليه قوله تعالى انا سمعنا

كتابا

كتابا انزل من بعد موسى الاية لا يدل على انهم كانوا
مكلفين بها لان ايمانهم به تبرعا منهم وليس منهم
رسول عند الله عند جماهير العلما من السلف
والخلف خلافا للضحاك ومعنى رسل منكم اي من
مجموعكم وهم الانس اي على حد يخرج منهما اللولو
والمرجان والمراد بهم رسل الرسل قال السبكي لا شك
انهم مكلفون في الامم الماضية كهذه الملة اما بسماعهم
من الرسول او من صادق عنه وكونه انسيا او جنيا
لا تعلق به انتهى مع زيادة وعبر بالمضارع لكونه
ابلغ من الماضي لدلالته على الدوام والاستمرار
واتى بلفظ كل للدلالة على ان المعرفة واجبة ولو
بالدليل الجملي على كل مكلف لان كل للعموم الاستغراقي
ومن المستحيل عادة ان كل احد يقدر على الدليل
التفصيلي ودخل في كل مكلف من ما ذكر في كلام ابن
جماعة انتهى شرعا هو من متعلقات تكونه يجب
لا بقوله مكلف كما هو ظاهر الشارح ونصبه اما على نزع
الخافض اي يجب بالشرع وفيه انه غير مقيس او على
انه صفة لموصوف محذوف اي وجوبا شرعيا
اي ماخوذا من الشرع او المصدر المنسبك من ان يعرف
الذي هو فاعل اي يجب المعرفة حالة كونها شرعا
اي شرعية ولا يخفى ان الفاعل المنسبك هو
ان ومن في حيزها لا ما في حيزها فلا يكون تقديم
ما في حيز ان المصدرية عليها يلزم على الحال
وقوع المصدر حالا وهو مع كثرته لا ينقاس انتهى
ان يعرف ما يجب في حق مولانا الصحيح ان معرفته
تعالى تفتقر الى نية ولا يثاب عليها كما قاله ابن جماعة

لان النية قصد المنوي وانما يقصد بقصد العاقل
ما يعرف فيلزم ان يكون عارفا قبل المعرفة وهو محال
ورده بعضهم انتهي وقد قيل اول واجب المعرفة
واستدل القائل به بانه لا يتاتي الاتيان بشيء من المامورات
علي قصد الامتثال ولا الانكفاف عن شيء من المنهيات
علي قصد الانزجار الا بعد معرفة الامر الناهي واعترض
عليه بان المعرفة لا تتاتي الا بالنظر والاستدلال وهو
مقدمة الواجب فيجب فيكون اول واجب النظر انتهي
قسط واعلم ان ثم طاعة وقربة وعبادة فالطاعة لا تفتقر
الي نية ولا لمعرفة المطاع والقربة ايضا لا تفتقر لنية
وتفتقر الي معرفة المتقرب اليه ومعرفته تعالي من هذا
القبيل والعبادة تفتقر لكل منهما قال في الشرح وانما
قال يعرف ولم يقل يجزم اشارة الي ان المطلوب في
عقايد الايمان المعرفة وهي الجزم المطابق عن دليل
ولا يكفي عنها التقليد وهو الجزم المطابق في عقايد
الايمان بلا دليل والي وجوب المعرفة وعدم الاكتفا
بالتقليد ذهب جمهور اهل العلم كالشيخ الاشعري
والقاضي ابي بكر الباقلاني وامام الحرمين وحكاه ابن
القصار عن مالك ايضا ثم اختلف القائلون بوجوب
المعرفة فقال بعضهم المقلد مومن الا انه عاص
بترك المعرفة التي ينتجها النظر الصحيح وقال بعضهم
انه مومن ولا يعصي الا اذا كان فيه اهلية لفهم
النظر الصحيح وقال بعضهم المقلد ليس بمومن اصلا
وانكره بعضهم وللامام الحرمين في الشامل تقسيم
المكلفين الي اربعة اقسام انتهي انظر الشامل بشرحه
فان قيل قد اوجبتم الايمان علي ما استقر من كلامكم
فاذا

فاذا دعي المكلف الي المعرفة فقال الحي انظرني انا اليوم
في مهلة النظر ونحن ترداده ماذا تقولون اتلزمونه
الاقرار بالايمان فتنقضون اصلكم في ان النظر يجب
قبلها ام تمهلونه في نظره الي حد يتطاول به المراقبة
ام تقدرونه بمقدار تحكمون فيه بغير نص الجواب
انا نقول اما القول بوجوب الايمان قبل المعرفة فممتنع
لان التزام التصديق بالتقليد صحته تودي الي
التسوية بين النبي والمتنبي وانه يعرض اولا فينظر
فيتبين الحق فيما دعي او يتبين الباطل فيرجع
وقد اعتقد الكفر واما اذا دعي المطلوب بالايمان
الي النظر فيقال له ان كنت تعلم النظر فاسرده
وان كنت لا تعلمه فاسمعه وسيرد في ساعة علمه
فان امن تحقق الاسترشاد وان ابي تحقق عناده
فوجب استخراجه منه بالسيف او بالضرب وان كان
ممن تاخي اي خالط اهل الاسلام وعلم طريق الايمان
لم يمهل ساعة الا ترى ان المرتد استحب العلماء فيه
الامهال لعلة انما ارتد بريبة فتبين له بها مدة
لعله ان يراجع الشك باليقين والجهل بالعلم
ولا يجب ذلك لحصول العلم بالنظر الصحيح اولا وكيف
يصح لناظر ان يقول انا الايمان اولا قبل النظر ولا يصح
في المعقول ايمان بغير معلوم وذلك الذي يجده المريا
في نفسه حسن ظن بمخبره والا فان طرق
اليه التجويز والتكذيب تطرق وايضا فان النبي
صلي الله عليه وسلم دعي الخلق الي النظر اولا فلما
قامت الحجة به وبلغ غاية الاعذار منه حملهم
علي الايمان بالسيف اولا ترى ان كل من دعا الي الايمان

قال اعرض علي ابنيك فيعرضهما عليه فنظهر له
فيونس فيا من وبقيا بذ فيهلكا انتهى ما في الشرح
ايضا عن ابن الهدى قوله جل وعز انما قدم جل
على عز لان جل من باب التخلية بالخا المعجمة وعز من
باب التحلية بالحا المهملة والاولى مقدمة على الثانية
قوله وكذا يجب ان ناتي باسم الاشارة مرتين
لان الاول اشارة الى ان هذا الوجوب ايضا بالشرع
والثاني اشارة الى ان المطلوب معرفته هنا
هو الواجب والجائز والمستحيل كما في الاول الا ان
الاقسام الثلاثة السابقة عقلية واللاحقة منها
ما هو عقلي ومنها ما هو شرعي انظر ش وفي وجيه
مع قوله مما يجب التجنيس التام فان الاول
معناه تعرف والثاني معناه الوجوب الذي هو
عدم التزلزل ويقابل المستحيل والجائز انتهى
قوله مثل ذلك ان قلت مثل تقتضي المساواة من كل
وجه وصفات الله تعالى ليست كصفات البشر وكان
المناسب التعبير بنحو لانها لا تقتضي ما ذكر
فالجواب ان المماثلة راجعة الى كمية الاقسام المذكورة
لا الى كيفيتها او يقال المثلية راجعة الى الحكم لا الى
الصفة وايضا لا نسلم مساواة مثل من كل وجه بل
ذلك في غير الوجه الذي يقتضي التغاير وبهذا عرفت
الفرق بينهما وقد تستعمل نحو بمعنى مثل [illegible]
مجازا قوله في حق الرسل خص الرسل بالذكر دون
الانبيا لان الرسول اخص من النبي ومعرفة
الاخص لا تستلزم معرفة الاعم هكذا قال بعضهم
وتعقب

وتعقب بانه سهو ظاهر لانه تسليم الاستلزام
على الاطلاق وهو لا يفيد ان ما ثبت للاخص
ثبت للاعم والكلام فيه ولا يصح دعواه الا
تدعي ان الرسل ثبت لهم التبليغ للشرع
الذي اوحي اليهم ولم يثبت للانبيا ولعله
سكت عن الانبيا مراعاة للقول بالترادف
بينهما انتهى والرسالة اعطاء الله تعالى
الى بعض عباده حكما انشائيا لا يختص ثم
والنبوة كذلك الا انه يختص به من الاوامر والنواهي
اي كالواجبات والنهي عن المحرمات فقط
والعقود الثالث اي يدخل السنن والمندوبات
والمباحات فكل طلب الزام وليس كل الزام
طلبا قاله النووي في شرح مسلم والثاني هو المشهور
والاول لابن ابي شريف وجماعة انتهى قوله احترازا
من مذهب المعتزلة وذلك لانهم قالوا ان العقل
يحسن ويقبح ومعرفة الله تعالى حسنة
بالعقل هو الذي اوجب المعرفة لا انه سبب لها
قوله لجزم النصارى بالتثليث وذلك انهم يعبرون
عن الثلاثة بروح القدس الذي هو جبريل
والكلمة وهو عيسى وعن مريم امه وبعضهم
ان الاقانيم الثلاثة التي هي الوجود والحياة
والعلم انتقلت من الله تعالى الى ابنه وهذه
الاقانيم يعبرون عنها باللاهوت المتحدة
بالناسوت الذي هو عيسى وهذا محال
لان الصفة لا تقوم بنفسها فلا تتوقف لمحلها
وتعجبهم الله تعالى وقيل انهم يقولون

قال اعرض على التيك فيعرضها عليه فيظهر له
فيومن فيا من ويقيا بذ فيهلكا انتهى ما في الشرح
الصا عن ابن الهودي قوله جل وعز انما قدم جل
على عز لان جل من باب التخلية بالخا المعجمة وعز من
باب التحلية بالحا المهملة والاولى مقدمة على الثانية
قوله وكذا يجب انما اتى باسم الاشارة مرتين
لان الاول اشارة الى ان هذا الوجوب ايضا بالشرع
والثاني اشارة الى ان المطلوب معرفته هنا
هو الواجب والجائز والمستحيل كما في الاول الا ان
الاقسام الثلاثة السابقة عقلية واللاحقة منها
ما هو عقلي ومنها ما هو شرعي انظر ش وفي وكذا يجب
مع قوله مما يجب التجنيس التام فان الاول
معناه نعرض والثاني معناه الوجوب الذي هو
عدم التزلزل ويقابل المستحيل والجائز انتهى
قوله مثل ذلك ان قلت مثل تقتضي المساواة من كل
وجه وصفات الله تعالى ليست كصفات البشر وكان
المناسب التعبير بنحو لانها لا تقتضي ما ذكر
فالجواب ان المماثلة راجعة الى كمية الاقسام المذكورة
لا الى كيفيتها او يقال المثلية راجعة الى الحكم لا الى
الصفة وايضا لا نسلم مساوات مثل من كل وجه بل
ذلك في غير الوجه الذي يقتضي المغايرة وبهذا عرفت
الفرق بينهما وقد تستعمل بمعنى مثل [illegible]
مجازا قوله في حق الرسل خص الرسل بالذكر دون
الانبيا لان الرسول اخص من النبي ومعرفة
الاخص تستلزم معرفة الاعم هكذا قال بعضهم
وتعقب

وتعقب بانه سهو ظاهر لانه تسليم الاستلزام
على الاطلاق وهو لا يفيد ان ما ثبت للاخص
ثبت للاعم والكلام فيه ولا يصح دعواه الا
ترى ان الرسل ثبت لهم التبليغ للشرع
الذي اوحي اليهم ولم يثبت للانبيا ولعله
سكت عن الانبيا مراعاة للقول بالترادف
بينهما انتهى والرسالة ايحاء الله تعالى
الى بعض عباده حكما شرعيا لا يختص به
والنبوة كذلك الا انه يختص به من الاوامر والنواهي
اي كالواجبات والنهي عن المحرمات فقط
والقول الثاني يدخل السنن والمندوبات
والمباحات فكل طلب الزام وليس كل الزام
طلب قاله النووي في شرح مسلم والثاني هو المشهور
والاول لابن ابي شريف وجماعة انتهى قوله احترازا
من مذهب المعتزلة وذلك لانهم ادعوا ان العقل
يحسن ويقبح ومعرفة الله تعالى حسنة
فالعقل هو الذي اوجب المعرفة لا الله سبحانه
قوله لجزم النصارى بالتثليث وذلك انهم يعبرون
عن الثلاثة بروح القدس الذي هو جبريل
والكلمة وهو عيسى ومريم امه ويزعمون
ان الاقانيم الثلاثة التي هي الوجود والحياة
والعلم انتقلت من الله تعالى اليه وهذه
الاقانيم يعبرون عنها باللاهوت المتخذة
مع الناسوت الذي هو عيسى وهذا محال
لان الصفة لا تقوم بنفسها ثم لا تقوم بمحلين
ويحجبهم الله تعالى وقيل انهم يقولون

ان الجوهر واحد ثلاثة اقانيم اقنوم الاب واقنوم
الام واقنوم روح القدس وانهم يريدون بالاول
الذات وقيل الموجود وبالثاني العلم وبالثالث الحياة
والمجوس بالاهين احدها يسمى هرمز والاخر
يسمى يزدان والاول هو الذي يخلق الشر
والثاني يخلق الخير (ف) وقد اختلف فيما تقدم الى اخره
حاصل ما في المسئلة انه اختلف في التقليد في ذلك
على ثلاثة مذاهب احدها وهو مذهب الجمهور وتقدم
عن الشارح لقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله فامر بالعلم
بالوحدانية والتقليد لا يفيد العلم وقد ذم الله تعالى
التقليد في الاصول وحث عليه في الفروع فقال
في الاصول انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم مقتدون
وحث على السؤال في الفروع بقوله تعالى فاسئلوا اهل
الذكر ان كنتم لا تعلمون والثاني الجواز لاجماع السلف
على قبول كلمتي الشهادة من الناطق بهما ولم يقل احدهم
هل نظرت او تبصرت بدليل والثالث يجب التقليد
وان النظر والبحث فيه حرام والقائل بهذا المذهب
طائفتان طائفة ينفون النظر ويقولون اذا كان
المطلوب فيه هذا العلم والنظر لا يفضي اليه فالاشتغال
به حرام وطائفة يعترفون بالنظر لكن يقولون ربما
اوقع النظر في هذا في الشبه فيكون ذلك سبب
الضلال لنهيهم عن علم الكلام والاشتغال به
ولا شك ان منعهم فيه ليس هو لانه ممنوع
مطلقا كيف وقد قطع اصحابه بانه من فروض الكفايات
وانما منعوا

وانما منعوا منه لمن لا يكون له قدم صدق في مسالك
التحقيق فيودي الى الارتياب والشك قد ذكر البيهقي
في شعب الايمان هذا قال وكيف يكون العلم الذي
يتوصل به الى معرفة الله وعلم صفاته ومعرفة
رسله والفرق بين النبي الصادق والمتنبي مذموما
او مرغوبا عنه ولكنهم لاشفاقهم على الضعفة
ان لا يبلغوا ما يريدون منه فيضلوا نهوا
عن الاشتغال به انتهى فسقط قوله واما القول
بانه كافر الى اخره قد نقل عن الاشعري
ان ايمان المقلد لا يصح انه يقول بتكفير العوام
وانكره الاستاذ ابو القاسم القشيري وقال
هذا كذب وزور من تلبيسات الكرامية على العوام
والظن بجميع عوام المسلمين انهم يصرحون الله تعالى
وقال ابو منصور في المقنع اجمع اصحابنا على ان
العوام مؤمنون عارفون بالله تعالى وانهم يحشوا حشو
الجنة للاخبار والاجماع فيه لكن منهم من قال لابد
من نظر عقلي في العقائد وقد حصل لهم منه القدر
الكافي فان فطرتهم جبلت على توحيد الصانع
وقدمه وحدوث الموجودات وان عجزوا عن
التعبير عنه على اصطلاح المتكلمين والعلم بالعبارة
علم زائد لا يلزمهم وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يكتفي
من الاعراب بالتصديق مع العلم بقصورهم
عن معرفة النظر بالادلة انتهى قوله وجل
الشبه الخ تنقسم الشبه على قسمين عقلي وشرعي فالعقلي
ما اشبه ان يكون معتقدا او غير معتقد
والشرعي ما اشبه ان يكون حراما او حلالا

قوله ويعجز جا من باب علم ومن باب ضرب وهو الافصح
وبها جا القران وهو قوله اعجزت ان اكون الاية
قوله او نحو ذلك اي كالتغير من حالة الي اخري
والوجود اذ الوجود دليل عليه تعالي وهو
اعم من الحدوث فكل حادث موجود وليس
كل موجود حادث لان الله تعالي موجود وليس
بحادث فتاملـه قوله مما لا يليق يصح ان تكون
ما موصولة اي الذي او نكرة موصوفة اي من
وصف لا يليق به تعالي قوله فمما يجب لمولانا جل
وعز الي اخره قال لقاني لينا قضه قوله قبل ويجب
علي كل مكلف لان ما في قوله ما يجب من الفاظ
العموم واجيب بانه لا تناقض فيه لان العموم
المساق باعتبارهما لان الاسم مطلق فلم يتحد
الموضوع فلا تناقض ولما كان ما تقدم كلاما
مجملا فصله علي سبيل اللف والنشر واتي بالفاء
والحقه في جواب شرط مقدر تقديره كما قال م
في الزيادات ان ان نسال عن الواجب لمولانا التاله
له فنقول عشرون اي الواجب لمولانا البعض عشرون
انتهي قوله عشرون صفة قال ابو الحسن نقلا عن
اللقاني الصفة والوصف عند اهل العربية
بمعني واحد وعند المتكلمين الوصف قول الواصف
والصفة المعني القائم بالموصوف انتهي وقال
السكي في حاشيته علي أم البراهين الصفة هي النعت
القائم بالشخص وقيل الصفة كل معني قد ر
وجوده لمعني محل ذات الواصف لوجوده
او انتفائه مع وجود الموصوف في الحالتين سوا وجدت بذات
الموصوف

الموصوف او لم توجد والموصوف ما قام به المعني
والاتصاف قيام المعني والوصف هو الخبر عن قيام
الصفة بالموصوف والواصف المخبر بذلك والصفة
ايضا الوصف والوصفة صفة الواصف لانه خبره
وكلامه انتهي واعلم ان مذهب اهل السنة ان
تسميته تعالي بالصفات والاسما قديمة ليست
من وضع الخلق بل سمي بها تعالي ذاته ازلا خلافا
للمعتزلة القايلين ان الله تعالي كان ازلا بلا اسم
ولا صفة فلما اوجد الخلق وضعوا له الاسما
والصفات واورد علي قولنا بقدم صفاته
انه يلزم قيام المعني بالمعني وذلك ان البقا
معني والصفات معني اذ القديم باق بالضرورة
وعندنا بقا الشي صفة زايدة عليه قايمة به
وقيام المعني بالمعني باطل واجيب بانها باقية
ببقاء هو بقا الذات فانه يقال للذات وللصفات
وللبقا لا انها ليست غير الذات بخلاف بقاء
الجوهر فانه لا يكون بقا لاعراضه لكونها مغايرة
له والبقا القايم بالشي لا يكون بقا لما هو غيره
انتهي فان قلت اذا كان صفات الله قديمة
فما معني السبق في قوله تعالي في الحديث القدسي
المروي في البخاري ان رحمتي سبقت غضبي
واجاب القسطلاني نقلا عن صاحب الكواكب
في قوله قلت الرحمة والغضب من صفات
الفعل والسبق باعتبار التعلق والسر فيه ان الغضب بعد صدور المعصية
من العبد بخلاف تعلق الرحمة فانها فايضة علي الكل دايما انتهي

واوردا السوال المذكور ايضا في عقود البخاري باب ولقد سبقت
كلمتنا لعبادنا المرسلين نقلا عن الكواكب الضامع زيادة في
الجواب ونص الجواب قلت هما من صفات الفعل لا من صفات
الذات فجاز سبق احد الفعلين الاخر وذلك لان ايصال الخير من
مقتضيات صفته بخلاف غيره فانه بسبب معصية العبد
وقال في فتح الباري واشار البخاري بذلك الى ترجيح القول
بان الرحمة من صفات الذات فمهما استشكل من اطلاق
السبق في صفة الرحمة جا مثله في صفة الكلمة ومهما اجيب
به عن قوله سبقت كلمتنا حصل به الجواب عن قوله سبقت
رحمتي تعالى وقد غفل عن ايراده من قال دل ومنى الرحمة
بالسبق على انها من صفات الفعل اه قسط قوله وهي الوجود
بدا الشيخ رضي الله عنه بالوجود لكونه اصلا اذ الحكم بوجوب الواجب
لله تعالى واستحالة ما ينزه عنه وجواز ما يجوز في حقه تعالى فرع وجوده
تعالى وتقديمه مشبهة بتقديم التصور على التصديق اه
انظر افذار قال ابو الحسن عده اي الوجود في الصفات تسامح
على مذهب الاشعري لانه عنده عين الذات ليس بزائد عليها
والذات ليست بصفة لكن لما كان الوجود يوصف به الذات في
اللفظ فيقال ذات مولانا موجودة صح ان يعد صفة على المجاز
واما من جعل الوجود زائدا على الذات كالرازي فعده من
الصفات صحيح لا تسامح فيه والفلاسفة جعلوه زائدا على الذات
في الحادث دون القديم وسياتي مزيد تحقيق لذلك في قوله الاولى
نفسية قوله ما نصب لنا عليه دليلا اي عقليا كان او سمعيا
ولذا قال بعضهم صفات الله تعالى على قسمين منها ما يمكن معرفته
بمحض دلايل المعقول ومنها لا يمكن معرفته الا بالدلايل
السمعية اه قاله ابن عادل في اواخر تفسير سورة يس قوله وهي
الحال الواجب للذات الخ قال شيخنا ان قلت هذا التعريف
غير

غير مانع لشموله لصفات الذات فلو قال حال واجبة
للذات ما دامت الذات غير موجودة في نفسها ولا معللة
بعلة لكان مانعا قلت تمت الحال لا تطلق الا على الموجود فلا
تطلق على صفات المعاني اه قو. نفس ذات الوجود والواجب
عليه ان يعتقد ان الوجوب هو عين الذات اه (لو) ا فرجع
الجوامع هذا من العلم الذي ينفع علمه ولا يضر جهله ا لبعضهم
الراجح ان الوجود عين الذات في الخارج وغيرها في الذهن
سواء كان قديما او حادثا لكن نقل شيخنا عن ما تجناه مختصر
المقاصد قال انه يغير منع اطلاق ان صفته تعالى ليست
عين الذات ولا غيره لان احدهما الغير فيمتنع في
حقه تعالى قال بعض المحققين الغيرية نفسها لا تطلق
قال القسط نقلا عن ابن برهان ونصه ا ابن برهان
اطلاق المتكلمين الذات في حق الله تعالى من جهلهم لان ذات
تانيث ذو وهو جلت عظمته لا يصح له الحاق التانيث
قال وقولهم الصفات الذاتية جهل منهم ايضا لان النسب
الى ذات ذوي [illegible] اجيب بان الممتنع استعمالها بمعنى صاحبة
اما اذا قطعت عن هذا المعنى واستعملت بمعنى الاسمية
فلا محذور كقوله تعالى انه عليم بذات الصدور اي بنفس الصدور
قد سمعه صلى الله عليه وسلم فكان جايزا ا وقد ترجم البخاري في الاسما
والصفات ما جاء في الذات و ورد حديث ابي هريرة المتفق
عليه في ذكر ابراهيم عليه السلام الا ثلاث كذبات ثنتين في ذات
الله و حديث ولا تفكروا في ذات الله ومعنى ذلك من اجل او
بمعنى حق فالظاهر ان المراد جواز اطلاق لفظ ذات لا بالمعنى
الذي لحن فيه [illegible] المتكلمون ولكنه غير مردود فالعرف ان
المراد به النفس لثبوت لفظ النفس في القران انتهى

تنبيه الفرق بين صفات الذات وصفات الأفعال أن المراد
بصفات الذات صفات دل عليها فعله تعالى لتوقف الفعل
عليها وهي العلم والقدرة والحياة والإرادة وصفات
دل عليها التنزيه له تعالى عن النقص وهي السمع
والبصر والكلام والبقا والمراد بصفات الأفعال
صفات تدل على تأثيره لها اسم غير اسم القدرة باعتبار
أسماء آثارها ويجمعها اسم التكوين كالخلق والرزق
والإماتة والإحياء وفسر بعضهم صفات الذات بأنها ما يلزم
من نفيه نقص وصفات الأفعال بما لا يلزم من
نفيه نقص وصفات الذات قديمة بالاتفاق
أما صفات الأفعال فهي قديمة عند الحنفية
حادثة عند الأشعرية والقدم قال الشيخ والإمام
إن القدم صفة سلبية أي ليست بمعنى موجود
في نفسها كالعلم مثلا قلت وقد عرفه الشيخ وأما
معناه إذا أطلق في حق الحادث كما إذا قلت مثلا
بنا قديم وعرجون قديم فهو طول مدة وجوده
وإن كان حادثا مسبوقا بالعدم كما في قوله تعالى إنك
لفي ضلالك القديم وقوله عز وجل كالعرجون القديم فهذا
المعنى في حق الله تعالى محال لأن وجوده جل وعز لا يتقيد بزمان
ولا مكان لحدوث كل منهما فلا يتقيد بواحد منهما إلا ما هو
حادث هل يجوز أن يتلفظ بلفظ القديم في حقه تعالى فيقال
هو جل وعز قديم لأن معناه واجب له تعالى القدم ونحو هذا
من العبارات ولا يطلق عليه في اللفظ اسم القديم لأن
أسماءه جل وعز توقيفية هذا مما تردد فيه بعض
المشايخ تنبيه قال العراقي في شرح أصول السبكي عن الحليمي
في الأسماء وقال لم يرد في الكتاب نص ولكنه ورد في السنة

قال العراقي

قال العراقي وأشار بذلك إلى ما رواه ابن ماجه في سننه
من حديث أبي هريرة رضي الله عنه وفيه عد القديم
في التسعة والتسعين اهـ تنبيه قال ابن جماعة القدم
ذاتي وزماني وإضافي فالأول لله تعالى والثاني
كمضي على اليوم والثالث كالأب بالنسبة إلى الابن وزاد
بعضهم رابعا وهو القدم السلبي وهو وجوده تعالى بمعنى
سبق سلب العدم لوجوده تعالى واعلم أن القديم أخص من الأزلي
لأن القديم موجود لا ابتداء لوجوده والأزلي ما لا ابتداء لوجوده
وجوديا كان أو عدميا فكل قديم أزلي ولا عكس ويظهر ذلك
أيضا من جهة أن القديم يستحيل أن يلحقه تغيير وزوال بخلاف الأزلي
الذي ليس بقديم كعدم الحوادث المنقطع وجودها وبهذا
عرفت أن قولهم ما ثبت قدمه استحال عدمه مبني على المشهور
من أن القديم أخص من الأزلي فليس الأعدام قديمة حتى
يرد لما قاله ابن التلمساني أي من الأعدام الأزلية قديمة
ولم يستحل عدمها فيما لا يزال لانعدامها بالوجود اهـ
ويمكن أنه يجاب على تسليم الترادف بأن ما عبارة عن موجود
فلا تدخل الأعدام والأزلي نسبة إلى الأزل وهو القدم كما في
الصحاح وتهذيب الأزهري وقيل نسبة إلى لم يزل وكم
أن الإبدال الهمزة من الياء اهـ ابن أبي شريف وقال ابن جماعة
التقدم خمسة الأول بالعلة كحركة الإصبع على الخاتم والثاني
بالذات كالواحد على الاثنين والثالث بالشرف كأبي بكر على عمر
والرابع بالرتبة كالجنس على النوع والخامس بالمكان
كالإمام على المأموم اهـ والبقا عطفه على القدم من عطف
اللازم على الملزوم إذ كل من ثبت له القدم ثبت له البقا
وقيل من عطف الخاص على العام عبارة أي معبر به
فأطلق المصدر وأراد به اسم المفعول [illegible] الله

لم يسبقه عدم قال ثم الاقوال المذكورة في القدم والبقا
تحصيلها انه قيل القدم صفة معنى موجودة وهو قول
عبد الله ابن سعيد ابن كلاب اكبر من الاشعري
محتجا بان الجوهر في اول ازمنة وجوده لا يتصف
بالقدم وانما طرا عليه بعد ذلك اذا توالت عليه
الازمنة فيتجدد له حكم لم يكن فوجب كونه لمعنى ورد بانه
يلزم عليه التسلسل وقيام المعنى بالمعنى واجيب
بان القدم قديم لذاته لا بقدم ورد هذا الجواب القرافي
بانه كلام لا حاصل له ومقتضاه ان يكون العلم عالما وافتقار
لمحله ان يكون عالما ولان فيه ابطال عكس العلة قاله
المقترح اه قوله ومخالفته للحوادث اختار الحوادث
ولم يقل للعوالم ليشمل ما هو موجود خارجا كالعالم
او ذهنا كالمحوا طرفا فانها حادثة بخلاف العوالم
فانها عبارة عما سوى الله تعالى من الموجودات الخارجية
وهذا مذهب المتكلمين اه اما الفلاسفة فيقولون
ان في العالم ما ليس بجرم ولا قائم به كالجواهر
المفارقة اي المجردة اه نبههم على ذلك الغزالي في
المعقول وعليه فلا فرق بين التعبير بالحوادث
او العوالم لكن المص رحمه الله تعالى ماشي على طريقة
المتكلمين واهل الحق قوله ليس كمثله شيء قال الشيخ حكمة
تقديم السلب في الاية على الاثبات وهو قوله وهو
السميع البصير وان كان في كلامه في كثير من المواطن
العكس انه لو بدا بالسمع والبصر لاوهم التشبيه
الوثني بل صرحوا بانهم في السمع قالوا انه باذن وفي
البصر قالوا انه بحدقة فبدا في الاية بالتنزيه
ليستفاد منه نفي التشبيه له تعالى مطلقا
حتى في السمع والبصر

حتى في السمع والبصر اللذين ذكرا بعد النفي والمماثلة في الاية
لعموم السلب وهو مذهب اهل الحق لا سلب العموم تنبيه ظاهر
الاية نفي مثل مثله تعالى وهو خلاف المقصود اذ المقصود
نفي مثله عز وجل وايضا فهي تدل على اثبات مثل له تعالى وهو
محال واجيب عن ذلك بوجوه الاول بان الكاف زائدة الثاني
ان المثل ياتي بمعنى النفس كما لو حمل به في قوله تعالى فان
امنوا بمثل ما امنتم به فقد فالمعنى ليس مثل نفسه
شيء الثالث ان مثل المثل يصدق على المثل اذ هو مثل
لمثله فنفيه نفي لهما وبان نفي المثل يقتضي نفي المثل
لان مثل المثل لازم للمثل لان المثل متى ثبت له المثل
لشيء نفي الملزوم لازم لنفي اللازم سواء كان اللازم اعم
او مساويا كما هنا لانه متى وجد المثل وجد مثل المثل
واما الجواب بان مثل زائدة دون الكاف كما في قوله تعالى
فان امنوا بمثل ما امنتم به بناء على احد القولين فمردود من وجهين
اه انظر الرد في شرح عقيدة شيخنا ع قوله وقيامه بنفسه هو من
باب عطف الخاص على العام ووجه ذكره ان الصفات المتقدمة
نتصف بها الذات والصفات تقول ذات الله قائمة
بنفسها ولا يصح ان تقول صفاته قائمة بنفسها اذ
الصفات لا تقوم بنفسها قوله بنفسه اي بذاته واستعمال
النفس بمعنى الذات وارد في القران قال تعالى كتب ربكم
على نفسه الرحمة وقوله تعالى ولا اعلم ما في نفسك وحمله
على المشاكلة لا داعي عليه لثبوت اللغة به والاصل
في الاطلاق الحقيقة اه في مفردات الراغب ويحذركم الله
نفسه اي ذاته فهذا وان كان من حيث انه مضاف
ومضاف اليه يقتضي المغايرة واثبات شيئين من
حيث العبارة فلا شيء من حيث المعنى سواه تعالى

عن الاشنبيّة و في مختصر ابن عرفة في اثنا بحث
العلم ما نصه ولا نسلم امتناع اضافة الشي لنفسه لصحة
قولهم نفسه وذاته و النفس بمعنى الذات كما ذكره [illegible]
لانها تستعمل كذلك حقيقة كما في قوله تعالى كتب ربكم
على نفسه الرحمة فهي من المشترك خلافا لمن قال انها انما [illegible]
حقيقة على ما له حياة والباء في بنفسه يحتمل المصاحبة
والسببية والظرفية اي المجازية كذا اي لا يفتقر الى محل
ولا مخصص فسر القيام بالنفس تبعا للرد على فسره بعدم
الافتقار الى المحل فقط وهو المتعارف عند بعض المتكلمين
والاستاذ ابوا اسحاق فسره بما فسره به المص تنبيه
لا يقال يستغني بالمخالفة عن القيام بالنفس لان ما افاده
القيام بالنفس انه ليس بذات ولا صفة وذلك ماخوذ
من المخالفة لانا نقول ومن اين يفهم نفي كونه صفة
قديمة لولا ذكر القيام بالنفس ثم قيل فسر في الاصل
القيام بالنفس والوحدانية التي بعدها دون ما تقدم فاعترض
من وجهين الاول ان فسرهما لانهما مركبين دون ما تقدم
فانه مفرد والثاني ليس المراد منهما كما في معناهما من
الاضطراب اهـ م ويرد على التوجيه الثاني ان الوحدانية
لا خلاف فيها وقد تعرض لها والقدم والبقا فيهما خلاف
ولم يتعرض لتفسيرهما واقول دعوى ان الوحدانية
لا خلاف فيها ممنوع فقد قيل انها نفسي وتقدم نقله
عن الشيخ زروق قوله والوحدانية اختلف في اثباتها
هل يكفي فيه الدليل العقلي او النقلي والصحيح انه
يكفي في ذكر الدليل العقلي وان قطعت وان قطعت
هذه الصفة مستغني عنها بصفة المخالفة للحوادث
اي عدم مماثلة شي منها في ذاته وفي صفات

وفي افعاله

وفي افعاله قلت لا نسلم ذلك ان عدم مماثلة شي من الحوادث
له في ذاته وصفاته وافعاله فلا يقتضي عدم مماثلة قديم
له في ذلك لكن لا يخفى ان وحدانيته تعالى بالمعنى
المذكور يفيد مخالفته للحوادث الا انا مكلفون بالايمان
بما ورد في الكتاب كذا قيل وفيه بحث اذ مخالفته تعالى
للحوادث تفيد عدم تركيب ذاته تعالى ولا كذلك الوحدانية
كما اشار اليه بعضهم بقوله فان قلت تفسير الوحدانية
بما ذكرت لا ينبغي كون ذاته مركبة قلت نفي تركيبه
مستفاد من كونه مخالفا للحوادث اذ لو تركب لكان جسما
فيكون حادثا وفيه نظر لان هذا التفسير قولنا لا ثاني
له في ذاته فقد فسر السنوسي في الوسطى وحدانية
ذاته بنفي التركيب فقال ويلزم ان يكون واحدا
في ذاته بمعنى انه غير مركب والا لزم ان يكون
جسما اهـ قاله شيخنا ج والتوحيد يطلق بالاشتراك
على معان منها التفريق بين شيئين بعد
الاتصال ومنها الاثبات بالفعل الواحد منفردا
ومنها الاخبار بالوحدانية وان جعل اعتقاد
المخبر به ومنها اعتقاد الوحدانية اي عدم مشاركة
الغير في الالوهية وهذا هو المقصود هنا وقال
في الشفا ولله در من قال من العلما العارفين المحققين
التوحيد اثبات ذات غير مشبهة للذوات ولا معطلة
من الصفات فليس كذاته ذات ولا كاسمه اسم ولا كفعله
فعل ولا كصفته صفة قال الامام ابو المعالي الجويني
من اطمأن الى موجود انتهى اليه فكره فهو
مشبه ومن اطمأن الى النفي المحض فهو معطل
وان قطع بموجود اعترف بالعجز عن دركه حقيقته

فهو موحد وما احسن قول ذي النون المصري حقيقة
التوحيد ان تعلم ان قدرة الله تعالى في الاشيا بلا علاج وصنعه
لها بلا امتزاج وعلة كل شي صنعه ولا علة لصنعه وما
تصور في وهمك فالله بخلافه وهذا كلام عجيب
نفيس محقق اه وقال بعضهم من ترك اربعا كمل توحيده
وهي كيف ومتى واين وكم فالاول سوال عن الكيفية وجوابه
ليس كمثله شي والثاني سوال عن الزمان وجوابه
ليس بتقييد بزمان والثالث سوال عن المكان
وجوابه لا يتقيد وجوده بمكان والرابع سوال
عن العدد وجوابه هو الواحد الاحد اه والموحد من قطع
بوجوده واعترف بالعجز عن درك حقيقة ذلك الموجود
ومما ينبغي ان يعلم الفرق بين الواحد والاحد قال بعضهم نقلا
عن تقويم النقيب عن الغزالي انه قال الواحد هو الواحد الذي هو
مرفوع الشركة والاحد الذي لا تركيب فيه فالواحد ينفي الشريك والمثل
والاحد ينفي الكثرة في ذاته والله تعالى احد في الذات وواحد في الصفا
لانه لو كان له شريك في ملكه كان غنيا يحتاج اليه غيره بل كان محتاجا
الى قوامه ووجوده الى اجزائه التركيبية وفرق ثعلب بينهما
فقال الواحد يدخله العدد والجمع والاثنان والاحد لا يدخله
ذلك ويقال الله احد ولا يقال زيد احد لان لله تعالى هذه الخصوصية
اه ونقضه ابو حيان بانه يقال احد وعشرون ونحوه
فقد دخله العدد اه وفرق بينهما ايضا بان الواحد لا يستعمل
بعد النفي فمثال الاول قوله تعالى والهكم اله واحد ومثال الثاني
قوله تعالى ولا تصل على احد منهم وقوله لا نفرق بين احد ورد هذا
بانه لا فرق بينهما في المعنى واختاره ابو عبيدة ويؤيده
قوله تعالى فابعثوا احدكم بورقكم وعليه فلا يختص احد اه
بمحل

بمحل دون الاخر وان اشتهر استعمال احدهما في النفي والاخر
في الاثبات فائدة قال ابو الحسن نقلا عن القاضي عياض من
اعترف بوحدانية الله تعالى وبالالهية ولكنه
اعتقد انه غير حي او غير قديم فهو كافر باجماع المسلمين
ومن قال ان الاسما والصفات مخلوقة فانه يقتل ان لم يتب
والله اعلم اه قيل عبارة عن نفي الكثرة في الذات يسمى الكم
المتصل ونفي به ان لا يكون ذاته مركبة ونفيها
في الصفات يسمى الكم المنفصل اي وجود اله
ثان اه ومعناه ان ذاته لا تشبه الذوات وكذا
صفاته ولا فعل لغيره حتى يكون شريكا له في فعله
او عديلا له وهذا هو الذي تضمنته سورة الاخلاص
من كونه واحدا صمدا الى اخرها فالحق سبحانه تعالى مخالف
لمخلوقاته كلها مخالفة مطلقة فائدة قال ابن ابي شريف
قال الشيخ ابو منصور رحمه الله تعالى ان سالنا سائل
عن الله تعالى ما هو قلنا ان اردت ما اسمه فالله الرحمن الرحيم
وان اردت ما صفته فسميع بصير وان اردت ما فعله
فخلق المخلوقات ووضع كل شي موضعه وان اردت
ما ماهيته فهو متعالي عن المثال والجنس انتهى
ومن ثم لا يوصف بالماهية قال في شرح المقاصد
ما روي عن ابي حنيفة من انه يقول ان لله ماهية
لا يعلمها الا هو ليس بصحيح اذ لم يوجد في كتبه
ولم ينقله احد من اصحابه فان قيل الماهية
تطلق بمعنى الحقيقة والذات دون نظر الى
الاشتقاق المقتضي لها نسبة والحقيقة
والذات لا محذور في اطلاقهما فكذا ما بمعناهما

قلنا في اطلاق ما بمعناهما ايهام ما لا يليق فلا
يجوز اطلاقه بخلافهما اه قوله وهذه ست صفات ان
قلت ما حكمة ذكر عددها المعلوم من تتبعها فالجواب
ان حكمة ذلك تقسيمها الى نفسية وسلبية
في كلام المص وان كان مصدرا ليس بمضاف لا الى آلة ولا
ولا الى المفعول كيف وشرط عمله مفقود وايضا
عمله بال شاذ فيجوز ان يكون مضافا الى الفاعل
وهو المستحيلات اعني الحدوث وما عطف عليه والسلب
حينئذ عبارة عن كل صفة تنافي ما يمتنع ان يتصف
به البارى منا الحديات اه قوله الاولى نفسية الخ قال
ابو الحسن انما يصح عدة صفة نفسية عند من يجعله
زائدا على الذات اي وهو الرازي واشباهه كما تقدم
واما عند من يجعله نفس الذات فليس بصفة اصلا
وقد يعتذر عن عده من الصفات النفسية بان معنى
الوجود راجع للذات سواء قلنا انه عين الذات او زائد
على حقيقتها لان الذات لا تثبت في الخارج عندنا الا
ان تكون موجودة اه قوله والخمسة بعدها سلبية قال
القسطلاني في قول البخاري باب قول الله تعالى كل يوم هو في شان
من كتاب التوحيد ما نصه قد تقرر ان صفات الله تعالى اما
سلبية وتسمى التنزيهات واما وجودية حقيقية كالعلم
والارادة والقدرة وانها قديمة لا محالة واما اضافية
كالخلق والرزق وهي حادثة ولا يلزم من حدوثها
تغير في ذات الله وصفاته التي هي بالحقيقة
صفات له كما ان تعلق العلم وتعلق القدرة بالمعلومات
والمقدورات حادثة وكذا كل صفة فعلية له انتهى
بحروفه

بحروفه وانما الحق التاء بها مع ان المعدود مونث والقاعدة
انه متى كان المعدود مونثا بذكر العدد وكان الحق تجريدها
منها التاء لان ذلك مشروط بذكر المميز واما مع حذفه
فيجوز الاتيان بها وحذفها و مبني على تأويل الصفة
بالوصف ومعنى سلبية اي مدلول كل واحدة سلب
امر لا يليق بالمولى تبارك وتعالى ولم يقل سالبة لان
السلب اعم من السلبي فكل سلبي سالب وليس كل
سالب سلبيا فبعض السالب سلبي كالسلوب وبعض
السالب ليس بسلبي كالمعاني مثلا والفرق بينهما
ان السلبي هو الامر الذي هو يدل عليه سلب ما ينافيه
مطابقة كالقدم مثلا فانه يدل على نفي العدم الذي هو
معناه الحدوث مطابقة وكذا سائر السلوب وان دل
على سلب ما ينافيه بالالتزام فهو السالب وليس سلبي
كالقدرة تدل على صفة يتأتى بها ايجاد كل ممكن
واعدامه بالمطابقة وتدل على سلب العجز عنه
بالالتزام انتهى وقدم السلبية على صفات المعاني لان
السلبية من باب التخلية بالخاء المعجمة وصفات
المعاني من باب التحلية بالحاء المهملة والاولى
مقدمة على الثانية اي لما خلاه ونزهه عما لا يليق
به اخذ يحليه بصفات المعاني قوله التي لا تعقل
اعترض هذا بان الذات قد تتعقل وليس لها وجود
واجيب بان المراد بالتعقل هنا الوجود اي لا توجد
ذات بغير وجود اه قوله عن صفاته كذا في اكثر النسخ
ومعناها المجاوزة اي متجاوزين متباعدين عن
صفاته معنى متعلقة بمحذوف وفي بعضها ومعناها التصيير

قوله ثم يجب له ثم هنا للترتيب الاخباري الذكري لا الترتيب
والتعقيب المعنوي لان صفاته تعالى ليست كلها تتقدم
على بعضها وقدمها على الصفات المعنوية
لتوقفها عليها اشتقاقا وتحققا اذ العالم
مثلا مشتق من العلم وثبوته للذات فرع ثبوته
لها وقيامه بها وبعضهم قدم المعنوية للاتفاق
عليها ولانها دلائل على صفات المعاني والراجح
عند المحققين ان صفات المعاني ليست عين
الذات لان العين ما اتحد بالذات ولا غيرها
لانها لا يمكن ان تقوم بنفسها ولا يمكن انفصالها
عنها ان قيل لم عبر بها بيجب واسقطها من
المعنوية الاتية فالجواب ان هذه لما اختلف في اثباتها
ناسب التعبير بيجب والمعنوية لما لم يكن فيها خلاف
لم يعبر فيها بيجب اهـ قوله تسمى صفات المعاني
وتذكر كلها انها صفات الاكرام وصفات الذات
وهذه تسمية اصطلاحية ولا مشاحة في الاصطلاح
قوله ثم بعد تحقق لا يقال التحقيق هو اثبات الاحكام
بادلتها والمص لم يذكر لها ادلة لان القول المراد به
هنا الكشف والبيان عن حقائق ذكر الشيء من غير ذكر
دليل اهـ قوله اذ لا توجد الخ وقوله ولا تكون الخ راجع
للاول فهو لف ونشر غير مرتب قوله من اضافة الاعم
الخ هذا ليس متعينا بل يصح ان تكون الاضافة للبيان
اي الصفات التي هي المعاني لان حد الصفة هو
المعنى القائم بالذات ولا يصح ان تكون الاضافة
في جميع ذلك بتقدير من كقولك ثوب من خز

هو راجع للثاني وهو قوله [illegible]

كذا في

كذا في شرح الوسطى ومعنى كون الاضافة للبيان
انها حصل بها البيان لا انها بيانية كما فهمه
من عبر بذلك لان شرط البيانية على المختار ان يكون
بين المضاف والمضاف اليه عموم وخصوص من وجه
كخاتم حديد على انها وان اطلقت على اضافة الاعم
الى الاخص مطلقا فلا يجري ذلك هنا لان الصفة
لا تطلق حقيقة الا على المعاني واطلاقها على
غيرها مجاز وحينئذ فالاضافة هنا من اضافة
المسمى الى الاسم كما يشعر به قول المص في الاصطلاح
صفة معنى او من اضافة احد المتساويين
الى الاخر كما يشعر به قول من عبر بانها بيانية
المراد الصفات التي هي نفس المعاني لان حد
الصفة هو المعنى الخ كما تقدم اهـ لكن قوله
لان حد الصفة حد الصفة الخ لا يناسب طريقة
المص والجمهور وقال بعضهم اخذا من كلام الكبرى
حقيقة المعنى عبارة عن كل وصف قائم بمحل
يوجب له حكما من الاحكام وهذه الزيادة
انما يؤتى بها على مذهب الجمهور واما على
مذهب الاشعري الذي ينفي الاحكام فلا
قوله وهي القدرة ومعناها القوة وقدمها على
غيرها لمناسبة ما قبلها في وحدة الافعال وثنى
بالارادة لان القدرة تنشأ عنها وثلث
بالعلم لانه يكشف ذلك الشيء الموجود واخر
الحياة لانها لا تتعلق بشيء اصلا وسيأتي
عن م في وجه التقديم توجيه اخر

قوله صفة يتأتى بها الايجاد فيه تسامح اذ التأثير
في الحقيقة انما هو للذات العلية الموصوفة بهذه
الصفات واحسن من هذه العبارة قول ابن ذكري
والفعل للذات بذي الصفات قوله والارادة الخ
قال القسط ولا فرق بين المشية والارادة الا عند
الكرامية حيث جعلوا المشية صفة واحدة ازلية
تتناول ما شاء الله تعالى بها من حيث تحدث
والارادة حادثة متعددة بتعدد المرادات
ويدل لاهل السنة قوله تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله
قال امامنا الشافعي رضي الله عنه فيما رواه البيهقي
عن الربيع ابن سليمان عنه المشية ارادة الله
وقد دلت الاية على انه تعالى خالق افعال العباد
وانهم لا يفعلون الا ما شاء الله وقسم بعضهم
الارادة الى قسمين ارادة امر وتشريع وارادة
قضا وتقدير فالاولى تتعلق بالطاعة والمعصية
سوا وقعت ام لا والثانية شاملة لجميع الكائنات
محيطة بجميع الحادثات طاعة ومعصية والى
الاولى الاشارة بقوله تعالى فمن يرد الله ان
يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله
يجعل صدره ضيقا حرجا اه باختصار فان قيل الارادة
لا تبقى بعد ايجاد ما تعلقت ضرورة فيلزم
بزوال ذلك زوال القديم وهو انه لا يكون قادرا
وهو محال واجيب بانها صفة تتعلق بالفعل
والترك

والترك فتخصص ما تعلقت به وترجحه وعند وقوع
المراد يزول تعلقها الحادث مع بقائها لحالها وبقاء
تعلقها بحاله ايضا ان قيل الارادة لا تكون بدون
المراد فيلزم من قدمها قدم المراد قلنا لا يلزم
لان لها تعلقا حادثا خاصا بحصوله لا فيما لا يزال
بحدوثه وان كان لها ايضا في الازل تعلق ازلي
بمعنى انه يريد الله تعالى في الازل ايجاده
في وقته اه من مقاصد المحقق قوله صفة
يتأتى بها الضمير في بها يعود على الذات اذ الموصوف
بذلك انما هو الارادة مع ملاحظة القدرة
ففي كلامه ما يشبه الاستخدام او على حذف
مضاف تقديره بذاتها والا فيشكل بان غاية
الارادة القصد والقصد ليس بتأثير وقد
يجاب بان معنى تأثيرها عدم وقوع غير المراد
وتخصيصه بالوقوع دونه فاذا اراد مثلا
العصيان من العاصي اثرت الارادة في دفع
الطاعة عنه كذا القينه وربنا اعلم بالصواب اه
انظره في الزيادات وعلى هذا يحمل التأثير
الواقع في كلام الشيخ نسبته للارادة قوله
المتعلقات بجميع الممكنات اي الواجب والمستحيل
لان القدرة والارادة لما كانتا صفتين مؤثرتين
ومن لازم الاثر ان يكون موجودا بعد عدم
لزم ان ما لا يقبل العدم اصلا كالواجب لا يقبل
ان يكون اثرا لهما والا لزم تحصيل الحاصل
وما لا يقبل الوجود اصلا كالمستحيل لا يقبل
ايضا ان يكون اثرا لهما والا لزم قلب الحقيقة

برجوع المستحيل عين الى يزو ويلزم على هذا ايضا اعدام
انفسهما وباعدام الذات العلية وباثبات الالوهية
لما يقبلها من الحوادث وبسلبها عمن تجب له .
وهو مولانا جل وعز واي نقص وفساد اعظم
من هذا الهوس ويوخذ من قوله المتعلقات
الخ ان التاثير في المقدور وقع بصفة المعنى
بالمعنوية وهي مسئلة خلافية تنبيه ذكر الكمال
ابن ابي شريف في جواب توقف فيه التاج السبكي
في كونه جميع من صيغ العموم لانها لا تضاف
الا الى معرفة بال او بالاضافة فالعموم مستفاد
مما اضيفت اليه لا منها وانه يستفاد منها اذا
قدرت اللام فيما اضيفت اليه للجنس وانما يحصل
الرد على القدرية والطبائعيين وغيرهم اذا
حمل التعلق على التعلق التنجيزي او الاعم
اذا لم يجز اجتماع موثرين على اثر واحد بخلاف ما اذا
حمل على الصلاحي ومن القبيح قول بعضهم ان قيد الرد
المذكور مع حمل التعلق على الصلاحي فتدبر الاس
قوله اي وكل ممكن ان قيل الممكن لو احتاج الى موثر
فتاثيره فيه اما حال وجوده وهو تحصيل للحاصل
او حال عدمه وهو جمع بين نقيضين اي العدم الذي
كان والوجود الذي حصل وكلا منهما محال واجيب
بان معناه حال وجوده ايجاده بوجوده
مقارن له اي بالايجاد لان حصوله مع التاثير
زمانا ولا استحالة في تحصيل حاصل فهذا
التحصيل هل هي تحصيله بتحصيل سابق عليه
ومعنى التاثير فيه حال عدمه ايجاده بوجود
حاصل

حاصل عقبه اي عقب التاثير بحيث لا يتخلل بينهما
ان اخذوا لا امتنع التخلف فلا تحصيل الحاصل ولا
جمع بين نقيضين لان آن الاثر عقب آن التاثير
بناء على ان الموثر سابق على الاثر بالزمان ايضا
وهذا مراد من اجاب بان وجود المؤثر يستتبع
وجود الاثر بمعنى ان وجوده يحصل عقب
وجوده بصلة الموثرية وهو بمعنى التاثير
فيكون في آن عدم الاثر ويكون معنى تاثيره في
الممكن اخراجه من العدم الى الوجود اه دلجي
ثم اعلم ان الامكان على قسمين خاص وعام لانه
ان اخذ بمعنى التساوي وسلب ضرورة
عن الطرفين للممكن وجودا وعدما فخاص
ويكون مقابلا للوجوب والامتناع بالذات
وان اخذ بمعنى سلب ضرورة احدهما اي الوجود
والعدم فعام ثم ان اخذ بمعنى سلب عن ضرورة
الوجود قابل الوجوب وعم الخاص والامتناع
فيصدق على الممتنع انه ممكن العدم وان اخذ
بمعنى انه سلب ضرورة العدم قابل الامتناع
وعم الخاص والوجوب فيصدق على الواجب
انه ممكن الوجود وهذا لموافقته اللغة
والعرف سمي امكانا عاما لما فهم العامة منه
نفي الامتناع ان نفي امتناع الوجود مع امكان
نفي امتناع العدم من امكانه وربما وقع
في الوهم ان للامكان العام مفهوما واحدا
يعم الخاص والوجوب والامتناع وهو سلب

ضرورة احد الطرفين اعني الوجود والعدم وهذا
مصدا جدا العدم فهم هذا المعنى مع امكان عدمه
نفي الوجوب ومن ثم يقع الممكن العام مقابلا
للممتنع تارة وللواجب كما في تقسيم الكلي
الي الممتنع والممكن الذي احد اقسامه
ان يوجد منه فرد واحد مع امتناع غيره الواجب
اه ثم اعلم ان الشيخ هنا انما درج على سبيل
التدلي لا على سبيل الترقي لان الاولى ان يقدم
الحياة ثم العلم ثم الارادة ثم القدرة وانت
تراه عكس هذا المعنى لان تاثير الارادة متوقف
على تعلق العلم وتعلق العلم متوقف على ثبوت
الحياة فالاولى ان يبدا بالحياة وما عطف عليها
وقد يقال قدمها على الحياة لانها مشروطة بها
والمشروط وهو عند المتكلمين كل معقول
يلزم عن ثبوته ثبوت امر ما اشرف من
الشرط وهو عبارة عن كل معقول يلزم عن
نفيه نفي امر ما والشرط والمشروط
متلازمان من طرف لكن لزوم المشروط من
حيث وجوده وبذلك شرف ولزوم الشرط
من حيث نفيه وذلك بين العلم وغيره وبين
الحياة وبين التقرير اه ومعنى
التعلق ان التعلق عند اهل الحق ثلاثة
مترتبة تعلق القدرة وتعلق الارادة
وتعلق العلم بالممكنات فالاول مرتب
على الثاني والثاني مرتب على الثالث
والاصح ان للقدرة الازلية تعليقين

صلوحيا

صلوحيا وهو التعلق الازلي بمعنى انها في الازل
صالحة للايجاد والاعدام على وفق تعلق الارادة
الازلية بها فيما لا يزال وتعلق تنجيزيا وهو
التعلق الحادث المقارن لتعلق الارادة بالكون
اه لكن ذكر القرطبي ان الخصوص في تعلقات
الصفات واختصاصها من تدقيقات علم الكلام
وان الخبر المنزه عن ادراك ادراكه غير مفض من
الاعتقاد اه والعلم العلم ثابت له تعالى بالكتاب
والسنة والاجماع اما الكتاب ففي غير ما اية منها
قوله تعالى انزله بعلمه قال قسط قد اثبت لنفسه
العلم وفيه نفي قول المعتزلة في انكار الصفات
وقوله صلى الله عليه وسلم مفاتيح الغيب خمس لا يعلمها
الا الله اي اشار الى قوله تعالى ان الله عنده علم الساعة
الايات وعلمه تعالى شامل لكل معلوم جزئيات
قال تعالى احاط بكل شيء علما اي علمه احاط بالمعلومات
كلها وقال عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة الاية
واطبق المسلمون على انه يعلم دبيب النملة السودا
في الصخرة الصما في الليلة الظلما وان معلوماته
لا تدخل تحت العد والاحصا وعلمه محيط بها
جملة وتفصيلا وكيفا وهو خافية لا يعلم
من خلق وضلت الفلاسفة حيث زعموا
انه يعلم الجزئيات على الوجه الكلي لا الجزئي
اه ولا يقال كيف يستقيم القول بوحدة العلم
مع انه تعالى عالم بما كان وبما سيكون
وبالكائن والعلم بكل منها مغاير للاخر
لان العلم بما سيكون يستلزم عدمه الان

والعلم بالكائن يستلزم وجوده الآن فلو كان عينه
لزم ان يتعلق بامرهما على خلاف ما هو عليه
لانا نقول البارى تعالى في ازله يتعلق علمه
بوجود الشي مضافا الى وقته المعين فالمضي
والاستقبال والحال من عوارض الاخبار لا لازمة
للعلم اه قال ابن ام الحكا ملية في شرحه على
الورقات ما نصه قال الجوهري علمت الشي
اعلمه علما عرفته قال شيخ الاسلام ابو زرعة
العراقي في نكته على منهاج الاصول وقد
وقع اطلاق المعرفة على الله تعالى في كلام
النبي صلى الله عليه وسلم واقوال الصحابة واهل اللغة
ويوافق هنا قول المص في شرح العقيدة
في بحث التقليد اذ العلم والمعرفة بمعنى
واحد وهو الجزم الذي لا يحتمل النقيض
بوجه من الوجوه اه ومنه يعرف تعريف
العلم وهذا كقول ابن الحاجب في تعريفه
هو صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض
قاله وهذا اصح الحدود لكن دخل المدرك
بالحواس وعلم الله تعالى منزه عن المتخيلات
والمحسوسات والموهومات لانه امر لا يدرك
وغاية لا تستدرك قاله في حواشي الشمسية
وفي شرح المواقف ان علمه تعالى لا يسمى
معرفة اجماعا لا اصطلاحا ولا لغة
تنبيه اعم الصفات المتعلقة في التعلق
العلم والكلام وحاصله ان بين متعلق القدرة
والارادة

والارادة ومتعلق السمع والبصر عموم
وخصوص من وجه فتنفرد القدرة والارادة
بتعلقهما بالمعدوم الممكن وينفرد السمع
والبصر بتعلقهما بالموجود الواجب كذات
مولانا وصفاته ويشترك الصفات في تعلقها
بالموجود الممكن والمستحيلات اي ان الله
يعلم من حيث التصديق بمعنى يعلم عدم وجوده
وهو حكم عليه بعدم الوجود فافهمه واما نحن
فحيث نقول المستحيل لا يوجد ومعدوم ونحكم
عليه باحد الحكمين وقد يستشكل بان الحكم على الشي
فرع عن تصوره وجوابه اننا نتصور معنى
الجمع في الجملة فلسنا قد نتصور الجمع بين
الخلافين كالحركة والبياض وذلك كاف في الحكم
على المستحيل لان المشعور بالشي من ادنى
وجه يكفي في الحكم عليه فافهم اه ان قلت يرد
عليه انه يجوز ان يكون بعض الامور غير قابل
لتعلق العلم كالمستقبلات بالنسبة الى القدرة
فالجواب ان مجرد التجويز العقلي لا اثر له في
مقابلة الدليل والذي يوضح المقام تامل
الفرق بين تعلق العلم وتعلق القدرة
فان تعلق القدرة بشي يوثر حدوث الوجود
الخارجي وقد قام البرهان العقلي القطعي
على ان كلا من الواجب والمستحيل لا يقبل
ذلك فخص به عموم الدليل العقلي وهو قوله
تعالى والله على كل شي قدير والعلم تعلقه لانكشاف

الازلي الابدي وقد قام الدليل العقلي على شموله
لكل شيء وهو قوله تعالى بكل شيء عليم اهـ انظر ابن ابي شريف
قوله صفة تنكشف بها المعلوم قال ابن ابي
شريف لا يقال اخذ المعلوم المشتق من العلم
في تعريف العلم لتوقف معرفته على معرفته يستلزم
الدور لانا نقول المعرف العلم بالمعنى الاصطلاحي
وهو الصفة والماخوذ المعلوم بالمعنى اللغوي
وهو المدرك وليس مشتقا من العلم
بمعنى الصفة فلا دور ان عبرت بدل المعلومات
بالمدركات بالاشيا كما هنا او بالمذكورات
انتفى الايراد اهـ ويقال صفة يتجلى بها المذكور
بمن قامت به فقوله او يقال يتجلى اي يتضح
والمذكور يشمل الواجب والجائز والمستحيل
قال الرضي الافعال الواقعة في التعاريف عارية
عن الزمن فلا يرد انه كان قبل ذكره لم يكن متجليا
او منكشفا اهـ قوله بافراد الجهل المركب سمي مركبا
لانه مركب من جزئين احدهما عدم العلم والاخر
اعتقاد غير مطابق كاعتقاد المعتزلة
عدم رؤية الله تعالى في الاخرة مع انه تعالى
يرى في الاخرة من غير جهة ولا كيف وانما
البسيط وهو عدم العلم بالشيء كعدم
علمنا بما تحت الارضين وبما في بطون البحار
من الحيوانات وسمي بسيطا لانه لا تركيب
فيه وانما هو شيء واحد كذا قيل والمختار
ان البسيط عدم العلم بالشيء الذي من
شانه ان يعلم اهـ قوله والحياة اختلف
هل

هل الحياة والروح في حق الحادث مترادفان
اولا وبه قال ابن القيم والحياة عرض يخلقها
الله تعالى عند الروح لا بها والروح جوهر له
اشتباك بالجسم كاشتباك الما بالعود الاخضر اهـ
قوله وهي لا تتعلق بشيء ظاهره انها لا تتعلق
بالمعدوم اذ الشيء عند اهل السنة هو الموجود
والجواب من وجهين الاول ان المراد هنا بالشيء
اللغوي اي امر ليس المراد به الشيء عند المتكلمين
وهو الموجود حتى يقال انه نفي تعلقها
بالمعدوم والثاني انه يلزم من عدم تعلقها
بالموجود عدمه بالمعدوم قوله لانها لا تطلب
امرا زائدا يستفيد منه ان الصفة غير المتعلقة
هي التي تقتضي امرا زائدا عليها الا ترى
ان العلم بعد قيامه بمحله يطلب امرا يتعلق به وكذا
القدرة والارادة ونحوها وبالجملة فصفات
المعاني متعلقة اي طالبة لزائد على القيام
بمحلها سوى الحياة اهـ انظر ابا المثبت
قوله بل هي صفة تصحح الخ معناه تثبت وقد
يطلق التصحيح على العلة وفيه التجوز يصح
الحد عنه الاستكثار اي هو علة فيه اهـ من الزيادة
قوله ولا يلزم من وجودها الخ اي بالنظر لذاتها
واما بالنظر للدليل فتوجب القدرة والارادة والسمع
والبصر وسائر الصفات قوله والسمع والبصر
المتعلقان بجميع الموجودات قال شيخنا عجز تعالى
عن بعضهم فان قلت اذا وجب تعلق هذه الادراكات

في حقه تعالى بكل موجود والعلم ايضا قد تعلق به فيلزم اما تحصيل الحاصل او اجتماع الامثال ان كان ما تعلقت به عين ما تعلق به العلم واما حقا نفي المعلومات عن العلم ان كان ما تعلقت به تلك الادراكات لم يتعلق به العلم وكلا الامرين مستحيل قلت نختار الاول والحق ان ما تعلقت به تلك الادراكات هو عين ما تعلق به العلم ولا يلزم من ذلك تحصيل الحاصل ولا اجتماع الامثال وذلك ان هذه الادراكات لما كانت غير متحدة الحقيقة سوا قلنا انها انواع للعلم او لا فتعلقاتها كذلك غير متحدة فاجتماع متعلقاتها في متعلق واحد ليس من تحصيل الحاصل ولا اجتماع الامثال بل كل متعلق منها له حقيقة من الانكشاف تخصه ليست عين حقيقة سواه وكل حقيقة منها تتابعه فيما تعلق له اهـ المراد منه اهـ وقد بحث شيخنا المذكور في هذا الجواب فراجعه في شرحه لعقيدته وافهم قوله الموجودات انهما لا يتعلقان بالمعدومات خلافا لما وقع في قوت القلوب للولي الصالح المكي ولما وقع للسيد عبد الجليل القصري في شعب الايمان اهـ من الزيادة وقدم السمع على البصر لتقديمه في الكتاب قال تعالى كما قال تعالى

انني معكما اسمع وارى

انني معكما اسمع وارى

البترك فتخصص ما تعلقت به وتوجيه وتعين وقوع المراد بوجود تعلقها الحادث مع بقائها بعد تعلقها وبعد تعلقها الحالي ايضا ان قيل الايلزم ان تكون بوجود المراد فيلزم من قدمها قدم المراد قلنا لا يلزم لان لها تعلقا حادثا خاصا بحصوله كما لا يزال الحجر ونحوه وله لا تنهاية في الازل تعلقها الحادث وقوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر وهذا ترتيب حسن والله اعلم بقصد الشيخ قدمها على الكلام لكثرة الكلام مع المعتزلة في صفة الكلام حتى قيل سمي علم الكلام بعلم الكلام لكثرة الكلام فيهما بين اهل السنة والمعتزلة قوله معنى قائم بذاته ويلزم ان يكون قديما وكذا البصر ولا يقال لو كان السمع والبصر قديمين لزم من قدمهما قدم المسموع والمبصر لامتناع السمع والبصر بدونهما قلنا لا يلزم لجواز ان يكون كل منهما صفة قديمة لها تعلقات حادثة كالعلم والقدرة اهـ [illegible] ومعنى البصر اي صفة معنى فهو على حذف مضاف وكذا في قوله معنى السمع قوله ينكشف له الخ السمع والبصر لا ينكشف بهما في حقه تعالى شيء لم يكن منكشفا لعلمه جل وعلا لوجوب احاطة علمه بجميع المعلومات جمليها وتفصيلها وانما السمع والبصر يزيد على العلم في حقه تعالى بحقيقتهما

ونعلقهما الخاص بهما ولا يزيدان في حقيقة علمه شيئا
وسمعه تعالى ليس كسمعنا يسمع سمعه ويبصر ببصره
قوله وليس سمع الله باذن ولا صماخ الخ وقد اجيب
عن قول المعتزلي بان السمع ينشأ من وصول الهواء
المسموع الى العصب المفروش في اصل الصماخ
والله منزه من الجوارح بان ذلك عادة اجراها
الله تعالى فيمن يكون حسيا فيخلقه الله عند وصول
الهوا الى المحل المذكور والله تعالى يسمع المسموعات
بدون الوسايط وكذا يرى المرئيات بدون
المقابلة وخروج الشعاع فذاته تعالى مع
كونه حيا موجودا لا تشبه الذوات كما ان
ذاته لا تشبه الصفات اه قسط والكلام ال
في الكلام عوض عن مضاف اليه محذوف والاصل
كلامه او كلام الله فحذف المضاف اليه وعوض عنه
الالف واللام قوله الذي ليس بحرف ولا صوت اي
لان البارى تعالى ليس ذي مخارج فلا يكون
كلامه بحروف واصوات فاذا فهمه السامع تلاه
بحروف واصوات قال القسطلاني نقلا عن
بعضهم فان كان المتكلم ذا مخارج سمع
كلامه ذا حروف واصوات وان كان غير ذي
مخارج فهو بخلاف ذلك يعني والبارى تعالى
ليس شيئا من ذلك ولا يخفى ما فيه اذ الصوت
قد يكون من غير مخارج كما ان الرؤية تكون
من غير اتصال اشعة واما حديث عبد الله ابن
انيس وهو قوله سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول
يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد
كما

كما يسمعه من قرب الخ الحديث فاختلف الحفاظ في الاحتجاج
بروايات ابن عقيل لسوء حفظه ولم يثبت
لفظ الصوت في حديث صحيح مرفوع غير حديثه
فان ثبت رجع الى حديث ابن مسعود يعني ان
الملايكة يسمعون عند حصول الوحي صوتا
فيحتمل ان يكون صوت السما او الملك الآتي
بالوحي او صوت اجنحة الملايكة واذا احتمل
ذلك لم يكن نصا في المسيلة لكن حيث ثبت ذكر
الصوت بهذه الاحاديث الصحيحة وجب
الايمان به ثم التفويض اما التاويل كما ذكر
وقوله بصوت اي مخلوق غير قائم بذاته او يأمر
تعالى من ينادي ففيه مجاز الحذف والمسموع
كلام الله كما ان موسى عليه السلام لما كلمه الله
كان يسمع من جميع الجهات اه المراد منه واخر
الصوت لانه بمنزلة العام والحرف بمنزلة الخاص
ولا يلزم من نفي الخاص نفي العام اذ قد يوجد
صوت بدون حرف ومن قدم الصوت راعي انه
معروض للحرف والمعروض متقدم بالطبع انتهى
قوله ويتعلق بما يتعلق به العلم وجه الاشتراك
بينهما ان من علم امرا صح ان يتكلم به والله سبحانه
وتعالى عالم بما كان وبما يكون وما لم يكن اما بيان
التفرقة بينهما ان تعلق العلم الانكشاف
وتعلق الكلام الدلالة اه قال بعض الشراح هنا اه
في العقيدة ما عد من صفات المعاني وحاصلها
انها تنقسم اربعة اقسام قسم لا يتعلق بشيء
وهي الحياة وقسم يتعلق بالممكنات فقط وهي

اثنتان القدرة والإرادة وقسم يتعلق بجميع
الموجودات وهي اثنتان ايضا السمع والبصر
وقسم يتعلق بجميع اقسام الحكم العقلي
وهو العلم والكلام قوله قد فسر بعض التعلق
المذكور بكونه تعلقا صلوحيا قديما وتنجيزيا
حادثا ولا يرد ما امر الله به مما يعلم انه لا يقع
فامره تعلق بوقوع ذلك المامور وعلمه
بعدمه لان تعلقات الكلام كثيرة فانه وان لم
يتعلق بترك المامور بطريق الامر فقد
تعلق به بطريق النهي والوعيد والخبر بعدم
وقوعه قوله وسائر انواع التعلقات اي كالتنجيز
قوله المتفق عليها ولذا لم يعد منها الصفة
الثامنة وهي ادراكه تعالى للمطعوم والروائح
واللمس وما اشبه ذلك من الكيفيات لما فيها
من الخلاف بل قال في مقاصد المقاصد وشرحها
لم يرد وصفه تعالى بالشم والذوق واللمس
نص من الكتاب ولا غيره ولم يجوزها عقل
لكن قال والمذهب كما قال القاضي وغيره وصفه
تعالى بادراكها فانها اشبه صفات وراء
العلم قال امام الحرمين المقطوع به عندنا
وجوب وصفه تعالى باحكام الادراكات الاخرى
المتعلقة بالروائح والمطعوم والحرارة والبرودة
والخشونة والليونة قال ابو الحسن واختار بعض
المحققين الوقف لعدم ورود السمع به اه
ثم يتقدس تعالى عن كونه شاما ذائقا لامسا
فانها اعني الشم والذوق واللمس صفات تنبئ
عن الصفات بما يتعالى الله عنها لكنها لا تنبئ
عن

عن حقائق الادراكات اذ يقال شممت تفاحة
وذقتها ولمستها فلم ادرك رائحتها وطعمها
وكيفيتها اه قوله ومعنى الكلام الى قوله
قائم بذاته حاصله انه صفة ازلية قائمة بذاته
تعالى منافية للسكوت الذي هو ترك التكلم مع
القدرة عليه والآفة التي هي عدم مطاوعة
الالات اما بحسب الفطرة كما في الخرس او
بحسب ضعفها وعدم بلوغها حد القوة كما
في الطفولية هو بها آمر ناه مخبر وغير ذلك
يدل عليها بالعبارة او الكتابة او الاشارة اه
قاله القسطلاني قوله هذا انما يجري على
الكلام اللفظي دون النفسي اذ السكوت
والخرس انما ينافيان التلفظ قوله المراد السكوت
والآفة الباطنيان بان لا يدبر وفي نسخة يريد
في نفسه التكلم ولا يقدر على ذلك فكما ان
الكلام لفظي ونفسي كذا ضده اعني
السكوت والخرس اه قاله السعد واذا تقرر
انه صفة قائمة بذاته تعالى فمعنى الانزال في قوله
تعالى انا انزلناه في ليلة القدر كما قال البيهقي
يريد والله اعلم انا اسمعناه الملك وافهمناه
اياه وانزلناه بما سمع فيكون الملك منتقلا
به من علو الى سفل قال ابو شامة هذا
المعنى مطرد في جميع الفاظ الانزال المضافة
الى القرآن او الى شيء منه يحتاج اليه اهل السنة
المعتقدون قدم القرآن وانه صفة بذات الله تعالى اه

قال الفيطي في تنزيله ان قيل لو كان المتكلم من قام
به الكلام لما صح تسمية المتكلم بالحسي متكلما
حقيقة اذ لا يقال له
ولا اجتماع لاجزايه حتى يقوم بشي ولو سلم قياما
يقوم بلسانه لا بذاته ولما صح الامر يتكلم
بلسان الوزير والجني للبساط المصروع
ولا بان المنتظم من الحروف قد يكون دعوى
لاجزايها لقايم بنفسها كحفظ والحاصل
على الورق من المطابع الذي فيه تقشى
الكلام وانما لزم الترتيب في التلفظ
والقراة لعدم مساعدة الالة ولا
يمتنع ان يكون قايما بذاته تعالى اجيب
بان كون المتكلم من قام به الكلام ثابت
لغة وعرفا وكون المنتظم من الحروف
مرتب الاجزا ممتنع البقا كيف ضرورة
وما ذكر سند المنع مما تمويه اما الاول
فلان المعتبر في اسم الفاعل وجود المعنى
لا بقاوه خصوصا في الاعراض السيالة
كالمتحرك والمتكلم ولو سلم فيكفي التلبس
ببعض اجزايه ولا يشترط القيام بكل جزء
من اجزا المحل كالسامع والباصر والواني(?)
ومعنى المتكلم بلسان الغير القا الكلام
اليه مجازا واما الثاني فلان الكلام في
المنتظم لا في الصور المرسومة في الخيال
او

او المخزونة في الحافظة المنقوشة باشكال
الكتابة مع ان قيام الحرف والصوت بذاته
تعالى ليس بمعقول وان لم يكن مترتب
الاجزا كالحرف الواحد اه من شرح مقاصد
المقاصد وقد قال القسطلاني استدل اهل
السنة على قدم كلامه تعالى وكونه نفسيا
لا حسيا بان المتكلم من قام به الكلام لا من
اوجد الكلام ولو في محل اخر للقطع بان
موجد الحركة في جسم اخر لا يسمى متحركا
وان الله سبحانه وتعالى لا يسمى بخلق الاصوات
مصوتا واما اذا سمعنا قايلا يقول انا قايم
نسميه متكلما وان لم نعلم انه الموجد لهذا الكلام
بل وان علمنا ان موجده هو الله تعالى هو
راي اهل الحق وحينيذ فالكلام القايم
بذات الله تعالى لا يجوز ان يكون هو الحسي
اعني المنتظم من الحروف المسموعة
لانه حادث ضرورة انه له ابتدا وانتها
واما سماعه فقد قال [illegible] البخاري في
باب قوله وكلم الله موسى تكليما واختلف
في سماع كلام الله تعالى فقال الاشعري كلام
الله القايم بذاته يسمع عند تلاوة كل تال
وقراة كل قاري وقال الباقلاني انما
نسمع التلاوة دون المتلو والقراة
دون المقرو انتهى وما قاله الباقلاني هو
الموافق لمذهب اهل السنة لما تقدم
وقوله القايم بذاته احترز به عن ما يوجد

في اللسان والاذهان لانه ليس فانها بدانه وان
كان يطلق عليه كلام الله وكلام الله
قديم اختلف العلما اذا كان يقيد مثلا ان
يقول كلامي بالقران مخلوق او لفظي
او ما شبهه ذكر من الصيغ فذهب
البخاري وموافقوه الى الجواز وعليه
الاكثر بل نسب هذا القول للسنة
وسياتي ما يرده قال القسطلاني نقلا
عن ابن المنير عن قول البخاري باب
قوله تعالى واسروا قولكم او اجهروا به
من كتاب التوحيد وذكر فيه البخاري قوله
صلى الله عليه وسلم ليس منا من لم يتغن
بالقران ما نصه فاشار يعني البخاري بالترجمة
الى ان تلاوات الخلق تتصف بالسر والجهر
وتستلزم ان تكون مخلوقة وانها تسمى
لفظا وهذا هو الحق اعتقاد الاطلاق
حذرا من الابهام وفرارا من الابتداع
لمخالفة السلف في الاطلاق وقد ثبت
عن البخاري انه قال من نقل عني اني قلت
لفظي بالقران مخلوق فقد كذب وانما قلت
ان افعال العباد مخلوقة اهـ وذهب احمد
الى المنع بل ولم يسمع لمن ما لك فيه شيء
ثم سال رجل عن من يقول القران مخلوق
فاشر بقتله وقال هو كافر فقال السايل انما

حكيته

حكيته عن غيري فقال انما سمعته منك
وهذا من الامام على سبيل الزجر والتغليظ
بدليل انه لم يكن ينفذ قتله وحاصل
ما قيل فيه من التفصيل انه ثلاثة اقسام
الفاظ دالة ومفردات مدلولة وهي
غير الله تعالى وصفاته ومسندات
مركبات محكيا بها عن الغير وفيه ثلاثة
اقسام قديمة مدلولات مفردة وهي
ذات الله وصفاته ومدلولات مسندة
هي انتساب ومدلولات مسندة
هي حكايات وتراجم عن اسناد الله تعالى
ونحو ذلك صادرة عنه تعالى واذا احطت
علما بهذه الستة علمت ما هو قديم من
القران وما هو محدث اهـ وهذا التحقيق
جليل قل من يحيط به فاحفظه ويفهم
منه انقسام الكلام النفسي ما هو وان
كان ابن الحاجب قال فيه انه نسبة بين
مفردين قائمة بنفس المتكلم فاذا
قيل زيد قائم او ليس زيد قائما فيما
فالنفسي اثبات القيام لزيد او نفيه عنه
اهـ ومن اوصاف الكلام الحادث فرق
بعضهم بين الحادث والمحدث بان كل
ما لم ابتدا ان كان قائما بالذات فهو حادث
بالقدرة لا محدث وان كان مباينا للذات
فهو محدث بقوله

كن لا بالقدرة اهـ قوله وكيفيته مجهولة لنا قال ابن
سعيد منا كلام في الازل ليس متنوعا امرا ونهيا
او غيره وانما يصير احدهما فيما لا يزال يعني انه امر
واحد يعرض له التنوع بحسب تعلقاته الحادثة
بدون تغير في نفسه فلا يرد عليه انها انواع والجنس
لا يوجد الا في ضمن انواعه اذ ليست انواعا حقيقية
له بل اعتبارية تعرض له بتعلقه بالاشياء فهذا
يوجد بها ومعها اهـ من شرح مقاصد المقاصد
قوله فلذلك اختلف باختلاف الالسنة الخ اي اختلف
لفظ تلاوته فلا يشكل بما نقله القسطلاني عن البيهقي
في قول البخاري باب ما يجوز في تفسير التوراة وغيرها
من كتاب التوحيد من قوله وكلام الله واحد لا يختلف
باختلاف اللغات فبأي لسان قرئ فهو كلام الله وا
لاختلاف انما هو في التعبير لا المعبر عنه ولذا قال
في محل اخر اذا عبر عن تلك الصفة القائمة به تعالى
بالعربية فقرآن وبالسريانية فانجيل وبالعبرانية
فتوراة والاختلاف على العبارات دون المسمى
كما اذا ذكر الله بالسنة متعددة ولغات مختلفة
والحاصل صفة واحدة تتكثر باختلاف المتعلق
كالعلم والقدرة وسائر الصفات فان كل واحدة
منها قديمة والتكثر والحدوث انما هو في المتعلقات
والاضافات لما ان ذلك اليق بكمال التوحيد ولانه
لا دليل على تكثر كل منها في نفسها اهـ قسط قوله اما الوحي
فبالعربية لا غير لما اخرجه ابن ابي حاتم عن سفيان
الثوري قال لم ينزل وحي الا بالعربية ثم ترجم كل نبي لقومه

قاله الفيطي

قاله الفيطي في النبذة تنبيه قال ابن النحاس
عربية اسماعيل هي التي نزل بها القرآن واما عربية
حمير وبقايا جرهم فغير هذه العربية وليست
فصيحة والى هذا مال الزبير في كتاب النسب
واحتج له ولم يعول على غيره وكذلك ابو بكر ابن
اشتة في كتاب المصاحف واما اللسان الذي نزل
به سيدنا ادم صلوات الله وسلامه عليه من الجنة
فقد قال عبد الملك ابن حبيب انه كان عربيا الى
ان بعد وطال العهد حرف وصار سريانيا وهو
منسوب الى سريانه وهي ارض الجزيرة وبها
كان نوح وقومه قبل الغرق اهـ قاله الشامي
في سيرته قوله بحروف القرآن الخ اذ قيل القرآن
علم شخص على الكتاب العزيز والتعاريف لا تدخل
الاشخاص وانما تدخل ما فيه كثرة لتضبطه
من جهة كثرته قلنا لا شك ان التعاريف الحقيقية
لا تدخل الاشخاص وانما عرفوه تعريفا لفظيا
فمع تشخصه بما ذكر من اوصافه ليتميز مع ضبط
كثرته عن ما لا يسمى باسمه من كلام الله تعالى
قوله ثم سبع معطوف على قوله قبله تجب له سبع
صفات تسمى صفات المعاني لا على ما قبله لان محل
كون الصحيح العطف على الاول عند تكرار المعاطيف
ما لم يكن العطف بحرف ترتيب كما افاده ابن
الهمام ولان المهم قد اعاد العامل في الجملة التي
قبل هذه وقطعها عما قبلها حيث قال
تجب ولم يقل ثم سبع صفات الخ وانما اسقط
لفظة في هذه السبعة وانتهى في صفات المعاني
اشارة الى اتفاق اهل السنة على اثبات صفات المعاني

واختلافهم في هذه قوله تسمى صفات معنوية قال
م من اثبت الاحوال فهي عنده معلولة والمعاني
عللها والارتباط بينهما من اربعة اوجه ارتباط
بالعلة وارتباط بالشرط وارتباط بالحقيقة
وارتباط بالدلالة اه وكلامه في الشرح يشير الى الجمع
بين الحقيقة والعلة اذ المعاني علل لها اي ملزومة
لها ولا يصح اتصاف محل بكونه عالما مثلا الا اذا قام
به العلم وقس الباقي فتامله قال الشارح والياء في معنوية
للنسبة الى المعنى والواو فيها بدل من الالف التي في
المعنى قوله ما دامت قائمة الخ قال م في الزيادات
دام تامة ولا يصح نقصها لفساد المعنى
اي لو فرضنا ناسخة فافهمه اه قوله ومتكلم بلازم الكلام
اي وكذا بكونه مدركا قابلا للادراك على القول به قال
م قوله والمعنوية ثابتة حاصلة اي الصفات على ثلاثة
اقسام له وجود في الذهن وفي الخارج وهي صفات
المعاني وقسم له وجود في الذهن لا في الخارج وهي
الصفات المعنوية وقسم لا وجود له لا ذهنا ولا
خارجا وهي الصفات السلبية قوله وهما يستحيل
في حقه الخ الفا وللاستيناف والسين والتاء للطلب اي
طلب الشارع من المكلف اعتقاد نفي المحال عليه
تعالى كذا قال بعضهم وفيه نظر لان الضمير في
يستحيل عائد على ما لا على الشارع والظاهر
انهما للتاكيد قال م اطلاق الصفة على المستحيل
مجاز لانه عدم والصفة عبارة عن المعنى القائم بالموصوف
انتهى قوله عشرون صفة اي بناء على ان الواجبات عشرون
وذلك على القول بالاحوال واما على القول بنفيها

فليس

فليس الواجب الا اثني عشر والمستحيلات وهي اضدادها
كذلك اه قوله اللذان بينهما غاية الخلاف هذا في التضاد
الحقيقي دون المشهوري والمشهوري اعم
من الحقيقي عكس ما مر في تقابل الملكة انتهى
قوله فانظره هل في شرح الشيخ وبعضه وانواع المنافات
على ما تقرر في المنطق اربعة تنافي النقيضين
وتنافي العدم والملكة وتنافي الضدين وتنافي
المتضايفين فكل نوع من هذه الانواع الاربعة
لا يمكن الاجتماع فيه بين الطرفين اما النقيضان
فهما ثبوت امر ونفيه كثبوت الحركة ونفيها
واما العدم والملكة فهما ثبوت امر ونفيه
عما من شانه ان يتصف به كالبصر والعمى
نفيه عما من شانه ان يتصف به وهذا لا يقال
في الحائط اعمى وبهذا فارق هذا النوع
النقيضين فان كلا من النوعين وان كان هو
ثبوت امر ونفيه لكن النفي في تقابل العدم والملكة
مقيد بنفي الملكة عما من شانه ان يتصف له
وفي النقيضين لا يتقيد بذلك واما الضدان
فهما المعنيان الوجوديان اللذان بينهما
غاية الخلاف ولا يتوقف تعقل احدهما على
تعقل الاخر مثالهما البياض والسواد ومرادنا
بغاية الخلاف التنافي بينهما بحيث لا يصح اجتماعهما
واحترز بذلك من البياض مع الحركة فانهما امران
وجوديان مختلفان في الحقيقة لكن ليس بينهما
غاية الخلاف التي هي التنافي لصحة اجتماعهما

اذ يمكن ان يكون المحل متحركا ابيض واما المتضايفان
فهما الامران الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف
وتتوقف عقلية احدهما على عقلية الاخر
كالابوة والبنوة مثلا والمراد بالوجودي في المتضايفين
كلا منهما ليس معناه عدم كذا لا انهما موجودان
في الخارج اذ من المعلوم عند المحققين ان الابوة
والبنوة امران اعتباريان لا وجود لهما في الخارج
عن الذهن واهل الاصول يجعلون اقسام المتنافي
اثنين فقط تنافي النقيضين وتنافي الضدين
ويجعلون العدم والملكة داخلين في النقيضين
والمتضايفين داخلين في الضدين ولهذا يقولون
المعلومات منحصرة في اربعة المثلين والضدين
والخلافين والنقيضين لان المعلومين ان امكن
اجتماعهما فهما الخلافان والا فان لم يمكن مع ذلك
ارتفاعهما فاما ان يختلفا في الحقيقة ام لا الاول
الضدان والثاني المثلان تخرج من هذا ان القسم
الاول من هذه الاقسام الخلافان وهما يجتمعان
ويرتفعان كالكلام والقعود لزيد والثاني
النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان كوجود
زيد وعدمه والثالث الضدان لا يجتمعان
وقد يرتفعان كالحركة والسكون فانهما لا يجتمعان
وقد يرتفعان بعدم محلهما الذي هو الجرم
والرابع المثلان لا يجتمعان وقد يرتفعان
كالبياض والبياض واحتج اصحابنا على ان المثلين
لا يجتمعان لان المحل لو قبل المثلين للزم ان يقبل
الضدين فان القابل للشيء لا يخلو عنه او عن مثله
او ضده

او ضده فلو قبل المثلين لجاز وجود احدهما في المحل
مع انتفاء الاخر فيلحقه ضده فيجتمع الضدان
وهي محال اه بلفظه وحروفه كذا قال بعضهم
في قوله واما المتضايفين فهما الامران صوابه
المتضايفان لئلا يحذف من ذلك النون اذ لا ناصب
فيها قوله وهي العدم الخ قال الشارح ايضا استحالة
القدم عليه تعالى تستلزم استحالة الصفتين
الاخيرتين عليه جل وعز وهما الحدوث وطرو العدم
لان العدم اذا كان مستحيلا في حقه تعالى لم يتصور
لا سابقا ولا لاحقا وبهذا تعرف ان وجوب الوجود
له جل وعز يستلزم وجوب القدم والبقاء فذكر
وتوالي عطف البقاء والقدم على الوجود هنا لك
من عطف الخاص على العام او اللازم على الملزوم
كعطف الحدوث وطرو العدم على القدم هنا وانما
لم يكتف بالاول في الموضعين لان المقصود ذكر
الصفات الواجبة والمستحيلة على التفصيل لانه
لو استغنى منها بالعام على الخاص وبالملزوم
على اللازم لكان ذكر ذريعة الى جهل شيء منها
لخفاء اللزوم وعسر ادخال الجزئيات تحت
كلياتها وخطر الجهل في هذا العلم عظيم
فينبغي الاعتناء فيه بمزيد الايضاح على قدر الامكان
والاحتياط البليغ لتحلية القلوب بيواقيت
الايمان وبالله سبحانه وتعالى التوفيق الهادي
من يشاء الى سواء الطريق اه

العدم نقيض الوجود

هذه عبارة المص وتقدم ان سبق العدم للوجود
هذا القدر نفي الحدوث الزماني واما الحدوث الذاتي
في الزيادات انظر تعبيره بالنقيض كما جرى على قولنا النقيض ... اه

اذ يمكن ان يكون المحل متحركا ابيض واما المتضايفان
فهما الامران الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف
وتتوقف عقلية احدهما على عقلية الاخرى
كالابوة والبنوة مثلا والمراد بالوجودي في المتضايفين
كلا منهما ليست معناه عدم كذا لا انهما موجودان
في الخارج اذ من المعلوم عند المحققين ان الابوة
والبنوة امران اعتباريان لا وجود لهما في الخارج
عن الذهن واهل الاصول يجعلون اقسام المنافاة
اثنين فقط تنافي النقيضين وتنافي الضدين
ويجعلون العدم والملكة داخلين في النقيضين
والمتضايفين داخلين في الضدين ولهذا يقولون
المعلومات منحصرة في اربعة المثلين والضدين
والخلافين والنقيضين لان المعلومين ان امكن
اجتماعهما فهما الخلافان والا فان لم يمكن مع ذلك
ارتفاعهما فالنقيضان والا فاما ان يختلفا في الحقيقة ام لا الاول
الضدان والثاني المثلان تخرج من هذا ان القسم
الاول من هذه الاقسام الخلافان وهما يجتمعان
وقد يرتفعان كالكلام والقعود لزيد والثاني
النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان كوجود
زيد وعدمه والثالث الضدان لا يجتمعان
وقد يرتفعان كالحركة والسكون فانهما لا يجتمعان
وقد يرتفعان بعدم محلهما الذي هو الجرم
والرابع المثلان لا يجتمعان وقد يرتفعان
كالبياض والبياض واحتج اصحابنا على ان المثلين
لا يجتمعان لان المحل لو قبل المثلين لزم ان يقبل
الضدين فان القابل للشيء لا يخلو عنه او عن مثله
او ضده

او ضده فلو قبل المثلين لجاز وجود احدهما في المحل
مع انتفاء الاخر فيلحقه ضده فيجتمع الضدان
وهي محال اهـ بلفظه وحروفه لكن قال بعضهم
في قوله واما المتضايفين فهما الامران صوابه
المعنيان لئلا يرد على ذلك الزوات اذ الاتحاد
فيها قوله وهي العدم الخ قال الشارح ايضا استحالة
القدم عليه تعالى تستلزم استحالة الصفتين
الاخيرتين عليه جل وعز وهما الحدوث وطرو العدم
لان القدم اذا كان مستحيلا في حقه تعالى لم يتصور
له سابقا ولا لاحقا وايضا نقول ان وجوب الوجود
له جل وعز يستلزم وجوب القدم والبقا تبارك
وتعالى وعطف البقا والقدم على الوجود هنالك
من عطف الخاص على العام او اللازم على الملزوم
كعطف الحدوث وطرو العدم على القدم هنا وانما
لم يكتف بالاول في الموضعين لان المقصود ذكر
الصفات الواجبة والمستحيلة على التفصيل لانه
لو استغني فيهما بالعام على الخاص وبالملزوم
عن اللازم لكان ذلك ذريعة الى جهل شيء منها
لخفاء اللزوم وعسر ادخال الجزئيات تحت
كلياتها وخطر الجهل في هذا العلم عظيم
فينبغي الاعتناء فيه بمزيد الايضاح على قدر الامكان
والاحتياط البليغ لتخلية القلوب بسواطع
الايمان والله سبحانه وتعالى التوفيق الهادي
من يشاء الى سواء الطريق اهـ العدم نقيض الوجود
هذه عبارة الحكم وقد قال لم يسبق العدم للوجود
هذا تفريق الحدوث الزماني واما الحدوث الذاتي
في الزيادات انظر تعبيره بالنقيض هل يجري على قولنا النقيض ... اهـ

قوله فيستلزم سبق العدم للوجود هذا التعريف للحدوث
الزماني واما الحدوث الذاتي فهو كون الشيء
مسبوقا بغيره والاضافي وهو ما يكون وجوده
اقل من وجود اخر فيما مضى والله تعالى منزه
عنه بالمعاني الثلاثة وهي من الاعتبارات العقلية
التي لا وجود لها في الخارج الا النظر لنشط قوله
بان يكون جرما البا فيه سببية اي ان تكون سببية اي بسبب
كونه جرما وان تكون تصويرية اي صورة المماثلة
ان تكون الخ وانما قال جرما ولم يقل جسما لان الجرم
اعم منه ونفي الاعم يستلزم نفي الاخص دون
العكس قوله تاخذ ذاته العلية تفسير للجرم بلازمه
اذ الجرم ملزوم واخذ قدر ذاته من الفراغ لازم
قوله قدرا اي مقدارا قوله او له هو جهة عطف خاص
على عام لانه يلزم من كونه له جهة ان يكون في جهة
قال العز ابن عبد السلام معتقد الجهة
لا يكفر وقيده النووي بكونه من العامة وابن
ابي جمرة بعسر فهم نفيها اه قوله او تتصف
ذاته بالحوادث قال م نقلا عن بعض الشيوخ انظر
ادخاله هذا تحت المماثلة ومن اين يلزم ان من
اتصف بالحوادث مثل الجوهر او بشيء من العالم
وما اتصل الشيخ فيه على شيء غير ان يكون المعنى
من اتصف بالحوادث لا يسبقها حادث مثلها
فيلزم حدوثه فيقال الحدوث ليس من الاوصاف
النفسية اللهم الا ان يقال انه لا يكون الا واجبا والصفة
الواجبة لا تكون الا صفة نفسية او لازما لها
وهذا يكون

وهذا يكون لازما للصفة النفسية ومثل هذا المعنى
قاله ايضا في قوله او يتصف بالاعراض في الافعال والاحكام
لا انظر قوله اعلم اذ قوله بان يكون جرما الى قوله
او تتصف ذاته تعالى لشيء من الذوات الحادثة وكذا
قوله او يتصف بالصغر او الكبر فكان ينبغي ذكر
متصلا به من غير فصل وقوله او تتصف ذاته العلية
بيان لمماثلة صفاته النفسية للصفات الحادثة
وقوله او يتصف بالاعراض بيان لمماثلة افعاله
للافعال الحادثة لكن اورد عليه انه لا يظهر ادخال
قوله او تتصف ذاته بالحوادث المماثلة للجوهر
او لشيء من العالم واجيب بان من اتصف بالحوادث
لا يسبقها وما لا يسبقها حادث مثلها واعترض
بان الحدوث ليس صفة نفسية والمتصف اعتبر
في المماثلة المساواة في الاوصاف النفسية كما لا
يخفى على من تامل واجيب بان الحدوث لا يكون
في هذه الحالة الا واجبا والصفة الواجبة
لا يكون الا نفسية او لازمة وبهذا يكون
لازما للصفة النفسية وكذا يقال في قوله
او يتصف بالاعراض قوله بالاعراض هو بالغين
المعجمة وانما ذكر الاعراض مع افادة الخلة في جملة
الاعراض بالمهملة قصدا للمبالغة في نفيه عموما
وخصوصا فافهم اه م في الزيادات قوله وكذا
يستحيل ثم يتعلق او لا يكون الخ بل فصل هذا المستحيل
وما بعده بكذا للطول الكلام على المماثلة ولئلا
يتوهم انه من متعلقاتها وان قوله وان لا يكون
معطوف على قوله بان تاخذ ذاته اي اخره

ثم استطرد فيما بعده الا في ضد الارادة
كفذ بر في ضد القدرة مع اتحاد القدرة والارادة
في المتعلق والامر في ضد الحياة والسمع والبصر
لاتصالها بما قبلها قوله بان يكون صفة
تقوم بمحل اذ لو افتقر الي محل لما كان اولي
من المحل بالالوهية قوله ان لا يكون واحدا
عطف عدم الوحدانية علي عدم القيام بالنفس
من عطف اللازم علي الملزوم اذ عدم الوحدانية
اما ثبوت التعدد في الذات او الصفات او ثبوت
الشريك في الافعال والتعدد في الثلاث او في
بعضها يستلزم التمانع والتمانع يستلزم
العجز والعجز يستلزم الحدوث للمماثلة
للحوادث فيما لها من العجز والمماثلة تستلزم
عدم القيام بالنفس وملزوم الملزوم ملزوم
وعدم القيام بالنفس لا يستلزم نفي الوحدانية
لثبوت عدم القيام بالنفس لصفاته تعالي
مع وحدتها والعطف هنا في قوله وكذا وما
بعده بالعطف علي ما قبله اه اوجه
الوحدانية ثلاثة وحدانية الذات ووحدانية
الصفات ووحدانية الافعال وكلها واجبة
لمولانا جل وعز وحده فوحدانية الذات
ان تنفي التعدد في حقيقتها متصلا
كان او منفصلا ووحدانية الصفات تنفي
التعدد في حقيقة كل واحدة منها متصلا
كان ايضا او منفصلا ووحدانية الافعال
تنفي ان يكون ثم اخترع لكل ما سوي مولانا

جل وعز

جل وعز في فعل ما من الافعال بل جميع الكائنات
مولانا جل وعز هو المنفرد باختراعها
وحده بلا واسطة وما ينسب منها الي
غيره جل وعز علي وجه يظهر منه التاثير
فهو مؤول وبالله التوفيق الشارح
وقد تقدم الفرق بين الواحد والاحد في الوحدانية
وفرق بعضهم بينهما ايضا بان الواحد يستعمل
فيمن يعقل وغيره والاحد لا يستعمل الا فيمن
يعقل وفيه نظر فان احدا يستعمل في غير
العاقل تقول احد عشر ونحو ذلك
قوله بان يوجد السبب العادي الخ فرق بعضهم
بين الالة والسبب فقال الالة هي الواسطة
بين الفاعل والفعل ومتعلقه والسبب ما به
وجود الشي فاللسان الة للكلام لا سبب له
قوله العجز عن كل ممكن ما وقع في بعض النسخ
علي بدل عن فقيل هي بمعني عن علي مذهب
من يجيز نيابة بعض احرف الجر عن بعض
او قد حذف العجز علي منه وهو القدرة لانها
تتعدي بعلي وما اسميته صفة للممكن
كانه قيل اي ممكن قدر جرما او عرضا
او غيرهما فيفيد عموم الممكنات
ويحتمل ان تكون حرفية زائدة لتاكيد
التعميم قيل وهذا يتوقف علي استعمالها كذلك
ومنه ان كان التوقف في حرفيتها قصور لانه
قيل في نحو مثلا ما بعوضة انها حرف لا موضع لها

قال ابن مالك في شرح التسهيل فهي زائدة
مبنية على وصف لا يليق بالمحل وهو اولى
لان زيادتها عوض عن المحذوف ثابت في
كلامهم وان كان في مجيء زيادتها اذا كان حرف
التاكيد ما قبلها ففيه ان كلا منهم يدعي عليه
الحس والعجز بتقدير محاولة ما يمكن ايجاده
وهو ضد القدرة قوله اذ يتعالى عن ان
يقع الخ قال تعالى ولكن الله يفعل ما يريد
فدل على انه فعل اقتتالهم الواقع منهم
لكونه مريدا له وان كان هو الفاعل لاقتتالهم
فهو المريد لمشيئتهم والفاعل فثبت
بذلك ان كسب العباد انما هو بمشيئة الله
وارادته ولو لم يرد وقوعه ما وقع
الا ترى الى ما وقع لسيدي سليمان صلوات
الله وسلامه عليه انه كان له ستون امراة
فقال لاطوفن الليلة على نسائي فلتحملن
كل امراة ولتلدن فارسا يقاتل في سبيل
الله فطاف على نسائه فما ولدت منهن
الا امراة ولدت شق غلام قال نبي الله
صلى الله عليه وسلم لو كان سليمان عليه استثنى
اي قال ان شاء الله لحملت كل امراة منهن فولدت
فارسا يقاتل في سبيل الله اهـ وحكى النقاش
في تفسيره ان الشق المذكور هو الجسد
الذي القي على كرسيه ولفظ ستون لا ينافي
سبعين وتسعين اذ مفهوم العدد
لا اعتبار له ووقع في الجهاد مائة امراة
او تسع وتسعون

او تسع وتسعون بالشك وجمع بان الستين
حرائر وما سواهن سراري اخرج البخاري
هذا الحديث في محل اخر وزاد فقال له صاحبه
ان شاء الله فلم يقل ان شاء الله اهـ وفي رواية قل
ان شاء الله وقد انسى الله تعالى سليمان عليه
السلام الاستثناء ليمضي قدره وقوله فلم
يقل ان شاء الله اي نسيانا وقد تمسك المعتزلة
بقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم
العسر على انه تعالى لا يريد المعصية [illegible]
واجيب بان معنى ارادته اليسر التخيير بين
الصوم في السفر ومع المرض والافطار بشرطه
وارادته العسر المنفية الالزام بالصوم
في السفر في جميع الحالات فالالزام هو الذي لا يقع
لانه لا يريده وقد تكرر ذكر الاية في القران
واتفق اهل السنة على انه لا يقع الا ما يريده
الله تعالى وانه مريد لجميع الكائنات وان لم يكن
امرا بها وقالت المعتزلة لا يريد الشر لانه لو
اراده لطلبه وشنعوا على انه يلزمهم
ان يقولوا ان الفحش مراد لله فينبغي ان ينزه
عنها واجاب اهل السنة بان الله تعالى قد يريد الشيء
ولا يرضاه ليعاقب عليه ولثبوت انه خلق الجنة
والنار وخلق لكل اهلا والزموا المعتزلة بانهم
جعلوا انه يقع في ملكه ما لا يريد اهـ باختصار
قاله القسطلاني في باب المشيئة والارادة من البخاري
ونقل من محل واما ما ذكره القاضي عياض وهو الحديث
فينادي محمد فيقول لبيك وسعديك والخير في يديك

والشر ليس اليك الخ ونفي الشر فيه عنه تعالى
مع انه خالق فقد اجاب عنه القسطلاني
المذكور في حاشيته على الشفا لقوله
اي لا يتقرب به اليك او لا يضاف اليك
ادبا وان كنت موجده في الحقيقة او يقال
بالنسبة الى الحكمة والمصالح الا ترى الى خرق
السفينة وقتل الغلام وما في معنى ذلك
من حكمة الغلام اهـ قوله والغفلة اعم الخ
مضمون كلام التاج السبكي والجلال المحلي
ان الذهول والغفلة مترادفان قال الناصر
اللقاني وهذا القول لا اعلم له سندا ثم نقل
كلاما عن المواقف وشرحها وقال وكذا
الغفلة يقرب من الجهل ويفهم منها
عدم التصور مع وجود ما يقتضيه وكذا
الذهول يقرب منه قليلا وسببه عدم استثبات
التصور حيرة ودهشا قال تعالى يوم ترونها
تذهل الآية اهـ والذي في الصحاح ذهلت
عن الشيء اذهل ذهلا نسيته وغفلت عنه
واذهلني عنه كذا وفيه لغة اخرى ذهلت
بالكسر ذهولا وغفل عن الشيء يغفل غفلة
وغفولا واغفله عنه غيره واغفلت الشيء اذا
تركته على ذكر منك اهـ المراد منه قوله وكذا يستحيل
على الجهل اي مركبا كان او بسيطا فالاول تصور الشيء
على خلاف ما هو به في الواقع وهو ضد العلم لصدق
حد الضدين عليهما فانهما معنيان وجوديان
يستحيل اجتماعهما في محل واحد وبينهما غاية الخلاف

خلافا

خلافا للمعتزلة في قولهم انه ليس بضد بل هو مماثل
فامتناع الاجتماع بينهما هو المماثلة لا المضادة
والثاني عدم العلم بالشيء بان لا يدركه على ما هو به ولا
على خلاف ما هو به فلا يكون ضدا بل مقابلا له بل
تقابل العدم والملكة بعموم ما في كلامه
يصح ان تكونا توكيدا لمعلوم وفائدته زيادة
العموم ان توكيد النكرة يفيد ذلك ويحتمل ان تكون
صفة لمعلوم قوله وكذا كون العلم ضروريا الخ معنى
كونه ضروريا اما لانه يقارنه ضررا او حاجة كعلمنا
بالمشاق كحرارة الجوع والعطش وجزعنا لان
هذه المعاني تستحيل عليه تعالى واما لانه يحصل
بغير طلب فاتصاف علمه به تعالى صحيح لكنه لا يجوز
شرعا لما يوهمه اللفظ من الضرر والاحتياج
واما كون العلم نظريا في معنى الجهل فلان
مراده ان هذه المذكورات منافية للعلم
القديم المتعلق بسائر المعلومات وكون العلم
نظريا مناف لهما قال في شرح الوسطى واما
استحالة كونه تعالى نظريا فظاهر لانه لو كان
نظريا لكان حادثا لما تقرر ان النظر يضاد
العلم فالعلم النظري انما يحصل بعد انصرام
النظر ولا يجتمع معه وكون علمه تعالى
محلا حادثا محال لما علمت قديما من وجوب
قدمه واما كونه بمعنى البسيط ففيه خفا
لان بعضهم من الجهل لا في معناه لانه
يدخل في عدم العلم بالشيء السهو والغفلة
والذهول الا ان يكون مراده انه المجموع

الذي منه كون العلم نظريا في معنى الجهل المستحيل
عليه تعالى وان كان العلم النظري بالنظر الينا
ليس في معنى الجهل بالنسبة لنا فاطلاق
الضروري ممتنع لفظا لا معنى والنظري
لفظا ومعنى كما قاله في شرح الوسطى
واما البديهي فهو الذي يدرك ببداهة
العقل وعلى هذا ان نظرنا لتفسير الضروري
الاول وهو الذي يقارنه ضرر كان مغايرا
له وان نظرنا للثاني كان مرادفا له وزاد
المص في الشرح النسيان والنوم وقال
بعد قوله وكون العلم نظريا ونحو ذلك اراد به
النوم والغفلة اه س. قوله واضداده
الصفات اطلاق الضد هنا اطلاق لغوي
بمعنى المنافي اذ منها ما هو يقتضي كما
تقدم في صفات المعاني قوله واضحة خبر
عن قوله اضداد لا يقال انه مفرد خبر به
عن جمع لانا نقول هو اسم فاعل واسم
الفاعل يخبر به عن المفرد والمثنى والجمع
قوله واما الجائز في حقه قال في شرح الوسطى
الترجمة بما يجوز في حقه تعالى احسن
مما ترجم به امام الحرمين في الارشاد
من قوله باب القول فيما يجوز على الله
تعالى لايهام هذه الترجمة انه تعالى
يتصف بصفات جائزة وقد عرفت انه عز
وجل لا يتصف الا بالواجب والجواز انما
يتطرق الى افعاله من حيث انها متعلقة
ببعض

ببعض صفاته ولا يتطرق الجواز الى ذاته
ولا الى صفة تقوم به بوجه من الوجوه
اه وفي بعض الحواشي ان قوله هنا فعل
كل ممكن او تركه احسن من قوله في الكبرى
خلق العباد وخلق افعالهم لان الجائز على
الله فعل الجائز بالنسبة الى غيره تعالى
يطلق على معان اه قوله كل ممكن اورد
بعضهم ان قوله كل ممكن ان كان من باب
الكلية اعني الحكم على كل فرد صحيح وان
كان المراد الحكم بالجواز على جميع الكائنات
فالكائنات لا نهاية لها والحكم على ما لا نهاية
له بجواز وجوده كله مؤد الى الفراغ
وعدم النهاية وذلك محال اه وقد
يتوقف في قوله مؤد الى الفراغ الخ بنفي
هنا شيء وهو انما اقتضاه عموم
كلام المص من ان الجائز في حقه فعل كل
ممكن واتضح على طريقته ان الصفات
~~فيصح فعل كل ممكن~~ واجبة الوجود
لذاته واما على طريق الفخر والسعد
من انها ممكنة لذاتها واجبة لما ليس
عينها ولا غيرها وهو الذات العلية
كما مر فالاطلاق غير ظاهر لان الصفات
على هذا ممكنة ومع هذا مستندة اليه
على طريق الايجاب قوله والصلاح
والاصلح الخ قال في شرح الوسطى

المراد بالصلاح ما ضده فساد وبالاصلح
ما ضده صلاح الا انه دونه قال الشيخ
اذ لو وجب عليه فعل الصلاح والاصلح
للخلق كما تقوله المعتزلة لما وقعت
محنة دنيا ولا اخرى ولما وقع
تكليف بامر ولا نهي وذلك باطل
بالمشاهدة اه قوله لا يجب شيء
منها على الله اي لذاته فلا ينافي وجوبه
لوعده تعالى الذي لا يتخلف وقد
رايت هنا بخط الشيخ منصور
الطبلاوي بهامش نسخته ما نصه
وهاهنا فايدة وهي ان الشيخ شيوخنا
السيد عيسى الصفوي قدس الله سره
قال الحق الذي عليه المحققون ولا اعتبار
بمن خالف فيه انه ليس مراد الاشعري
بقوله الله لا يجب على الله شيء لكن قد يجب
عليه باعتبار صفاته كما لو اقتضت
حكمته شيا فلا بد منه بمقتضى الحكمة
وان لم يجب باعتبار ذاته وكما لو علم
في الازل وجود شيء فلا بد من وجوده
والا لزم الجهل وان لم يكن وجوده
واجبا باعتبار ذاته قادر ولا محذور في
ذلك وعليه يحمل ما يقع للمفسرين
اه وقول الشارح يعني الخ فيما تقدم
كما تقوله المعتزلة حاصله ان
البغداديين

البغداديين منهم اوجبوا ما هو الاصلح
في الدين فقط قال الدواني ولا يخفى
ان مرادهم الاصلح بالنسبة الى الشخص
لا بالنسبة الى الكل من حيث الكل كما
ذهب اليه الفلاسفة في نظام العالم
ولذلك سال الاشعري استاذه ابا
علي عن ثلاثة اخوة عاش احدهم
في الطاعة واحدهم في الكفر والمعصية
والاخر مات صغيرا فقال يثاب الاول
ويعاقب الثاني ولا يثاب الثالث ولا يعاقب
فقال الاشعري فان قال الثالث يا رب هلا عمرتني
فاصلح وادخل الجنة كما دخلها اخي المومن فاجابه
الجبائي بان الرب يقول كنت اعلم انك لو عشت
لفسقت فدخلت النار قال الاشعري فان قال الثاني
يا رب لم لم تمتني صغيرا حتى لا اعصي فلا ادخل النار
كما امت الثالث فبهت الجبائي اه قوله اي الا ان قول
الشارح فيما تقدم وذلك باطل بالمشاهدة يرد عليه
ان التكليف معنى من المعاني وهو لا يشاهد واجيب
بان الحكم على التكليف وعدم وقوع الحكمة بالبطلان
بالمشاهدة من باب الكل لا الكلية والمجموع مشاهد
باعتبار مشاهدة البعض وهو نوع الحكمة وفيه النظر
ان المركب من المشاهد وغير المشاهد غير مشاهد
واجيب بان التكليف مشاهد في الاي القرانية
والاحاديث النبوية وفيه ان المشاهد بحاسة
السمع الفاظ الاي والاحاديث وبحس البصر
نقوشها واما التكاليف التي تضمنته فليس بمشاهد

الا ان يراد انه مشاهد بالواسطة والاظهر
في الجواب ان المراد غلب المشاهد وهو
المحسوس على غيره وهو التكليف وحكم
بان الجميع مشاهد قوله واما برهان
وجوده الخ لما انقضى كلامه على عد الاقسام
الثلاثة الواجبات والمستحيلات والجائزات
مجردا عن الادلة اتبع ذلك بذكر الادلة
ارتفاعا عن محل التقليد المختلف فيه
الى محل المعرفة وهي الجزم المطابق للدليل
المتفق عليها اي ذ صاحبه والبرهان يحتمل ان يكون
المراد المطلع على الدليل حقيقة بناء على ترادفهما
او مجازا والقرينة التي دلت عليه عدم التركيب كانه
يقول الدليل على وجوده تعالى حدوث العالم
والعلاقة بينهما ان كل واحد يوصل الى المطلوب
واعلم انه قد تقرر في علم الكلام ان الادلة العقلية
لا تفيد اليقين عند المعتزلة وجمهور الاشاعرة
والحق انها قد تفيده نقله [illegible]
للفناري في حاشية التلويح وقاله قبل بحث
الكفارة بنحو ورقة قوله بحدوث العالم قال الكمال
ابن ابي شريف العلم بحدوث العالم هو اصل جميع
العلوم الاسلامية وقانون الاحكام الدينية لانه
لو كان قديما لزم ان لا يكون مصنوعا ويلزم عليه
نفي ما جاءت به الشرائع من فناء العالم وتبديل الارض
غير الارض والسموات ونفي القيامة فتبطل فائدة الوعد
والوعيد ويلزم تكذيب الرسل وانكار الشرائع وذلك
من اقبح الكفر اهـ قال الشارح وسمي العالم عالما لكونه يعلم به

الصانع

الصانع كالطابع بفتح الموحدة لما يطبع به والخاتم لما
يختم به قوله ملازمة للاعراض الخ لم يستدل على
دعوى ملازمة للاعراض اعتبارا بملازمته جميع
الاعراض المعقولة انه لو عري عن البعض لعري
عنها الكل لان قبوله للجميع نفسي لا يختلف وبالجملة
حدوث احد المتلازمين يستلزم حدوث الاخر ضرورة
واذا تقرر ان العالم حادث فهو جائز العدم وما جاز
عدمه امتنع قدمه قال الكمال ابن ابي شريف
ان قيل يرد عليه نقضا العدم الازلي بان يقال
عدم الحادث قديم وهو يزول بحدوثه فقد
جاز عدمه مع انه قديم اجيب بان القدم اسم
للموجود لا اول لوجوده وهو الذي قام
الدليل على منافاة قدمه للعدم فلا نقض
بالعدم الازلي انتهى قال شيخنا فان قلت الذي
حصل لنا من البرهان المذكور حدوث جميع العالم
على تقدير انه منحصر في الاجرام وصفاتها واما
على تقدير ان يكون في العالم ما ليس بجرم ولا
قائم به كما تقوله الفلاسفة في الجواهر المفارقة
اي المجردة وتبعهم الغزالي في المعقول فلم
يحصل لنا برهان على حدوث هذا الزائد على
الاجرام وصفاتها واستدلوا على ذلك بادلة
فعلى قولهم يسقط هذا السؤال لانه على هذا
ليس ثم في العالم زائد على الاجرام وصفاتها
حتى يسال عن حدوثه الا ان الادلة التي يستدل
بها المتكلمون في ذلك ضعيفة فالحق في هذا الزائد
المدعى ان يتوقف عن الجزم باثباته او نفيه

والدليل في هذا القول على حدوث الزائد على تقدير وجوده
ان هذا الزائد يستحيل ان يكون الها لبرهان وجود
الوحدانية لمولانا جل وعز واذا لم يكن الها فقد
دلت السنة والاجماع على انفراد مولانا جل وعز
بالقدم وان ما سواه ما سواه فهو حادث وحدوث
هذا الزائد لا يتوقف ثبوت الشرع على معرفته
فلا يمتنع الاستدلال بادلة الشرع عليه اه قوله
لجواز ان يكون احد الامرين المتساويين الخ في بعض
الحواشي هذا البرهان على طريق من يعرف
الحدوث بالامكان على القولين في ان الامكان
شرط او شطر وان اراد المتساويين على قول او
ترجيح المرجوح على قول والاول مذهب المحققين
اه ملخصا وفيه نظر يعلم من كلام المص فالوسطى
فانظره اعلم ان من عظيم مسائل الامكان ان التحقيق
ان الممكن لا يكون احد طرفيه اولى به لذاته فان قلت
اليس الممكن هو الذي يتساوى طرفاه بالنظر الى
ذاته فعلى هذا لا تكون هذه المسئلة مما يصلح للنزاع
لان معناها ما يتساوى طرفاه بالنظر الى ذاته لا يكون
احد طرفيه اولى به لذاته وهذا مما لا شبهة فيه
قلت ليس المراد من الممكن ما ذكر بل ما خرج من
قسمة المفهوم اليه والى الواجب بالذات
والى الممتنع بالذات فهو لا يقتضي ذاته
احد طرفيه اقتضاء تاما ونفي الاقتضاء التام
لا يستلزم نفي الاقتضاء في الجملة استلزاما
ضروريا حتى يتعين التساوي في بادي الراي
فان قلت هل لهذا البحث من فائدة قلت نعم لما علمت من انهم
تمسكوا بهذه المسئلة في اثبات الصانع في الدليل المشهور لاهل
خلافا لمن زعم

خلافا لمن وهم قوله ودليل حدوث العالم في بعض الحواشي
انظر كيف تسمي البرهان دليلا مع ان الدليل اعم
مما كان قطعيا كما عند المناطقة اه ويمكن ان يقال
المراد بالدليل ما كان قطعيا منه بقرينة ان المطلوب
في المقام اليقين فهو عام مخصوص او اريد به
الخصوص وقوله كما عند المناطقة يوهم ان عند
الاصوليين ليس اعم وفي المقدمات الدليل
بالتفسير المتقدم يتناول الامارة اي النطق
منه قال وربما خص الى العلم بالمطلوب فلا يتناولها
قوله وغيرهما كالاجماع والافتراق قوله ودليل حدوث
الاعراض مشاهدة الخ هو اشارة الى قياس هكذا
الاعراض يشاهد تغيرها من عدم الى وجود
وعكسه وكل ما يشاهد تغيره مما ذكر حادث
واورد بعضهم على دعوى مشاهدة تغيرها ان
التغير معنى لا يشاهد وفيه نظر لان المعاني قد
تشاهد وقد نقل عن السعد ان البصر يدرك
الحسن والقبيح واورد بعض افراد المشاهد
مطلق التغير لا كونه من عدم الى وجود وبالعكس
لاحتمال ان يكون من ظهور الى كمون وبالعكس
او من قيامه بمحل الى قيام باخر او من قيام بنفسها
الى قيام بالمحل ولو كانت مشاهدة التغير من العدم
الى الوجود حاصلة لما امكن دعوى الكمون
والظهور ونحوهما واحتيج الى ابطالها
لان المشاهدات لا تنكر ويجاب بان المص
بنى الكلام في هذا البرهان على ما قرر في غير هذا الكتاب
من ابطال الكمون والظهور وغيرهما

وبين انهما ينبني على اصول سبقية كما تقدم انتهى
س م واذا تقررت ان الاعراض تتغير من عدم
الى وجوده وبالعكس فليعلم كما قال الكمال
ابن ابي شريف ونصه انها يمتنع انتقالها
عن الموضوع والمعنى انه يمتنع انتقال
العرض من محل الى محل وهذا متفق عليه
بين المتكلمين والحكما لكن لكل من الفريقين
دليل يلايم اصله كما تقرر في المطولات
فان قيل ما ذكرتموه من امتناع الانتقال
على العرض انكار للحس فان رايحة الزهر مثلا
تنتقل الى ما يجاوره والحرارة تنتقل من النار
الى ما يماسها كما يشهد به الحس اجيب
بان الحاصل في المحل الثاني وهو المجاور او المماس
شخص اخر من الرايحة او الحرارة مماثل للاول
الحاصل في الزهر او النار يجده به الفاعل
المختار عندنا بطريق العادة عقب
المجاورة او المماسة واما الحكما فيزعمون
انه يفيض ذلك الشخص الاخر على المحل الثاني من
العقل الفعال بطريق الوجوب على ما عرف من
مذهبهم اه بلفظه والمشاهدة المذكورة
كما قال ابن ابي شريف بعضها ثابت بالمشاهدة
بالبصر كما الاعراض المبصرة ومثله الثابت بالاحساس
حرى الحواس الاربع الباقية كما في المسموعات والمذوقات
والمشمومات والملموسات وهذا المسلك من الاستدلال
على حدوث الاعراض غير خاص بالاشاعرة ويمكن الاستدلال
على حدوثها سوى مطلق العرض لكنه مسلك خاص بالاشعري اه
قوله والعالم

قوله والعالم اي المذكور في المتن واما المذكور اولا
فهو اعم من ان يكون جواهرا واعراضا كما يفهم من
الشارح قوله فلانه لو امكن ان يلحقه العدم لانتفى عنه القدم
هذا البرهان على قياس ما تقدم في القدم اشارة الى قياس
استثنائي مركب من شرطية متصلة مذكورة واستثنائية
طوي ذكرها استثني فيها نقيض التالي فينتج نقيض
المقدم والاصل لكنه لا ينتفي عنه القدم فلا يمكن
ان يلحقه العدم فهو بيان للملازمة بين نفي قدمه
وثبوت عدمه لانحصار الوجود في القدم والحدوث
ولا واسطة بينهما والدليل على انحصار الموجود
والحدوث ان الموجود لا يخلو اما ان يكون واجب
الوجود او جائز الوجود فان كان واجب الوجود
فهو قديم كذاته وصفاته الوجودية وان كان جائز
الوجود فهو حادث كالجرم والعرض فيثبت انحصار
الموجود في القدم والحدوث وصحة الملازمة بصحة
دليلها اه وانما قال المص لو امكن ولم يقل لو لحقه
العدم لانتفى عنه القدم لتوهم ان امكان لحوق
العدم قبل حصوله لا يستلزم نفي القدم اه انظر
توجيه ذلك في اقدار لكون وجوده حينئذ بيان
للملازمة بين المقدم والتالي في الشرطية واشارة
الى ان اللزوم ليس بينا لانه بواسطتين هي كون
الموجود حينئذ جائزا وكون الجائز لا يكون الا حادثا
ومعنى قوله حينئذ اي حين اذ يلحقه العدم قوله والجائز
لا يكون وجوده الا حادثا ان قلت لم لم يقل والجائز
لا يكون الا حادثا باسقاط لفظ وجوده قلنا لو قال ذلك
لدل كلامه على ان كل جائز حادث وليس كذلك اذ لم يثبت
الحدوث الا لما حصل في الوجود او وقع وان لم يكن موجودا

من الحوادث واما الجائز الذي لم يرد الله وقوعه كايمان
الي لهب وابي مثلا وكوجود شموس كثيرة او جبال
من ذهب فليست بحادثة ولو كانت جايزة انتهي
هكذا قاله القدار قوله كيف وقد سبق استفهام
علي وجه الاستبعاد مشوب بالتعجب والانكار
والمقصود من الاستفهام انكار نفي القدم عنه
قوله واما برهان وجوب مخالفته للحوادث فلانه
لو ماثل شيا منها الخ اشارة الي قياس استثنائي
ذكر شرطيته وطوي الاستثنائية واقام
مقامها قوله وذلك محال والاصل لكنه ليس بحادث
فلا يماثل شيا منها ويحتمل انه اشارة الي قياس
اقتراني مركب من شرطية وحملية وهي قوله وذلك
محال والاشارة الي كونه حادثا وعلي هذا فليقس
كل ما بعد القدم من البراهين اشارة الي قياس
استثنائي كما ادعاه بعضهم قوله لان كل مثلين
هذا بيان للملازمة بين المقدم والتالي من شرطية
هذا القياس وهي قوله لو ماثل شيا لكان حادثا
قوله فلانه لو احتاج الي محل لكان صفة اشارة
الي قياس استثنائي مركب من شرطية متصلة مذكورة
واستثنائية مطوية اقام علتها وهي قوله
والصفة لا تتصف الخ مقامها والاصل لكنه
ليست بصفة فلا يحتاج الي محل وعلي هذا القياس
قوله ولو احتاج الي مخصص الخ والحاصل انه كان
اللازم لاحتياجه الي المحل مغايرا للازم علي
الاحتياج الي المخصص اتي ببرهانين احدهما
لاستغنائه عن المحل والثاني لاستغنائه عن المخصص
انتهي انظر القدار

قوله فلانه

قوله فلانه لو لم يكن واحدا الخ هو اشارة علي قياس ما مر
الي قياس استثنائي مركب من شرطية متصلة
مذكورة واستثنائية مطوية لم يذكر ما يقوم
مقامها من علتها استثني فيها نقيض التالي
فينتج نقيض المقدم قوله للزوم عجزه اشارة الي
بيان اللزوم بين المقدم والتالي في الشرطية
المذكورة ولا يخفي ان مطالب الوحدانية ثلاثة
وظاهر هذا الدليل انما ينبغي ان يكون معه شريك
مماثل في الالوهية لكنه عند التامل يصلح لاثبات
الثلاثة اما اثبات وحدة الافعال ووحدة الذات
والصفات بمعني نفي الكم المنفصل عنها فواضح
واما وحدة الذات بمعني نفي الكم المتصل فلانها
لو تركبت من جزاين فاكثر لقامت صفة القدرة
المتعلقة اما بكل منهما او بمجموعهما او كل مستحيل
فيلزم العجز واما وحدة الصفات بمعني نفي
الكم المتصل عنها فلانه يجب لها عموم التعلق
كما اشار اليه في الشرح بقوله وبيان ذلك قد تقرر
بالبرهان القاطع وجوب عموم قدرته وارادته
وحينئذ لو تعددت يلزم العجز فيتعذر الفعل
هكذا ينبغي ان يقرر المقام فتامل فقد خفي علي
اقوام وبهذا يعرف ان قول المص في الشرح فلو كان ثم
موجود الخ مراعاة للظاهر وقوله بعد فتقيس وجوب
وحدانية مولانا جل وعز في ذاته وفي صفاته وفي افعاله
نظير لما تضمنه الدليل بالتامل فيتناسب اطراف الكلام
وانتج الدليل المرام قوله لزم عند تعلق تلك القدرتين
الخ هذا اشارة الي برهان التوارد وايضاحه انهما

اذا قصدا الى ايجاد مقدور معين فوقوعه
ان كان بقدرة كل منهما لزم ما لزم وان كان
بقدرة احدهما لزم الترجيح بلا مرجح لان
المقتضي للقادرية ذات الاله وللمقدورية
ذات الممكن فنسبة الممكنات الى الالهين
المفروضين على السوية من غير رجحان لا يقال
يجوز ان لا يقع مثل هذا المقدور للزوم المحال
او يقع بهما جميعا لا بكل منهما ليلزم المحال
لانا نقول الاول باطل للزوم عجزهما ولان
المانع من وقوعه من احدهما ليس الا وقوعه
بالاخر فيلزم من عدم وقوعه بهما عدم وقوعه
باحدهما وكذا الثاني لان الفرض استقلال كل
منهما بالقدرة والارادة قوله فيما لا ينقسم
قال ابن ابي شريف اي لا يقبله بوجه ما فعلا
كالكسر لصلابته ولا بالقطع لصغره ولا وهما
لعجز الوهم عن تمييز طرف منه عن طرف ولا فرضا
من العقل مطابقا للواقع اذ العقل والحالة هذه
يعجز عن الحكم لا بان لا نعلم لاستلزامه انقسام
ما لا ينقسم في نفس الامر والا فالعقل قد يفرض
المحال والفرق بين الوهم وفرض العقل ان
الفرض العقلي لا يتوقف في القسمة بل يقدر
على تقسيم بعد تقسيم من غير انتهاء الى حد
يجب وقوعه عنده بخلاف الوهم فانه يقف في القسمة
فانه لا يدرك الا المعاني الجزئية المتأدية من
طرق الحواس وما لا تدركه الحواس لا يدركه الوهم
قوله كالجوهر الخ لم يقل وهو الجوهر لئلا يلزم الحصار
غير المركب

غير المركب في الجوهر بمعنى الجزء الذي لا يتجزأ
فيرد عليه منع الحصاره وسنده بان هناك اشيا
اخر كالهيولى والصورة والمجردات وهي
النفوس والعقول وهذا المنع وان امكن
دفعه بان المقصود حصر ما ثبت وجوده عند
اهل الحق من الاعيان فالاحتراز عن وروده
اولى قوله واذا استبان وجوب عجزهما
الخ مراد الشيخ رحمه الله بهذا برهان
التمانع ويقال له برهان التطارد وهو
المشار اليه بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا
الله لفسدتا وتقريره انه لو امكن التعدد
لامكن التمانع كان يريد احدهما حركة زيد
والاخر سكونه ولو امكن التمانع لامكن
احد المستحيلين بناتهما اعني اجتماع
الضدين وعجز احد الالهين وامكان
الممتنع لذاته محال لتحققه وهذا ليس
هذا لك لتبيين اعنى عن خلاف للسعد
فانظر حواشي شرح العقائد اه هكذا
لبس والذي رايته في ابن ابي شريف نصه
اعلم ان ظاهر قوله تعالى لو كان فيهما آلهة
الا الله لفسدتا انما يدل على نفي تعدد
الصانع المؤثر في السماء والارض اذ المعنى
لو امكن فيهما آلهة الا الله فالجواب
الكلازمة في الاية قطعية اه ولا يخفى
عليك ما في كلامه من التسامحة

وقال ايضا قد تناقض كلام السعد في هذا
المحل فجعل ملزوم عدم تعدد الصانع غانه
جعل ملزوم هنا امكان التمانع وقدم
في صدر الكلام على البرهان مما يقتضي
ان يلزمه عدم امكان التمانع لانه جعل
نقيضه ملزوما لامكان التمانع ونقيض
اللزوم لازم لنقيض اللازم وكون
الشي لواحد لازما للنقيضين محال
والارتفاع نقيضه ملزوما لارتفاعها اه

قوله مع الاختلاف فرق بعضهم بين
الاختلاف والخلاف فقال الاختلاف يجري
فيما طريق وصوله متغايرا ولكن المقصود
متحدا كمن يذهب من بغداد الى مكة
لزيارة الكعبة ومن يذهب من الشام
الى مكة لزيارة الكعبة فيكون طريق
وصولهما مختلفا ولكن المقصود متحد
والخلاف يكون الطريق والمقصود كلاهما
مختلفين كرجلين يذهب احدهما الى المشرق
والاخر الى المغرب اه

قوله واما برهان
وجوب اتصافه فلانه لو انتفى شي الخ اعترض
على هذا الدليل بانه لا يفيد الا ان للحوادث
موجدا واما اثبات هذه الصفات بمعنى
زيادتها على الذات كما هو المدعى فلا لقد
انكرها الفلاسفة وذهبوا الى انه لا يوصف
الا

الا بالسلوب لما مر قال الشيخ اقدا رجع الشيخ
رحمه الله تعالى هذه الصفات في برهان
واحد لاتحاد اللازم على نفي كل واحد
منها وهو نفي وجود شي من الحوادث
وتوقف وجود نفي الحوادث وتوقف
وجود نفي الحوادث عليها لاختصاص
بها بتوقف وجود الحوادث عليها
فيعتمد على الوجه الاول وهو اتحاد
نفيها في اللازم اه انظر بيان الملازمة
في الحاشية

قوله فمعه في الكتاب والسنة والاجماع
فنقل الاولى الاستدلال بالاجماع لان في الاستدلال
بالكتاب والسنة شبه مصادرة انتهى هكذا
لبعضهم وكان مراده بشبه المصادرة الاستدلال
بالشي على نفسه لكن لو سلم فهو ظاهر
بالنسبة للكتاب لكنه لا نسلم ذلك لان
المستدل به هو الالفاظ الدالة والمستدل
عليه هو الصفة القائمة به تعالى فلم يتحد
الدليل والمذكور حتى تلزم المصادرة
الاستدلال بالشي على نفسه

قوله لو
لم يتصف بها لزم ان يتصف باضدادها بيان
الملازمة ان كل حي قابل للصفة لا يخلو عن
الاتصاف بها او بمثلها او ضدها
لان المقبول حي بنفس وكل حي قابل
لهذه الصفات بدليل امتناع اتصاف
الموليها وصحة اتصاف الاحياء بها
فالمصحح اما الحيوة او امر لازم للحيوة

فيلزم قبول الصانع بها اهـ قال الاقرار الحجة
بهذا الدليل العقلي تقوية للدليل العقلي
واخره عنه لضعف بيان الملازمة من
اذ القابل للشي لا يخلو عنه او عن ضده
اهـ قوله ونحو نقص الخ يعني وهو لا يليق
بالمعبود بل محال عليه كما ذكره الشيخ
قال تعالى وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم
على قومه وقد اثبت عليه السلام اياه الحجة
بقوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر فافاد
ان عدمهما نقص لا يليق بالمعبود
ولا يلزم من قدمهما قدم المسموعات
والمبصرات كما لا يلزم من قدم العلم
قدم المعلومات لانهما صفات قديمة
يحدث لها تعلقات بالحوادث ولا يقال
ان معنى سميع وبصير عليم لانه لا يلزم
منه كما قاله ابن بطال التسوية بالاعمى
الذي يعلم ان في السما مبصرات ولا
يراها والاصم الذي يعلم ان في الناس
اصواتا ولا يسمعها فقد صح ان كونه
سميعا بصيرا كما يتضمن كونه عليما انه يعلم
او نحوهما الخ قوله واما برهان كونه يفعل الممكنات
الخ قال الشيخ اقرار ظاهر هذا البرهان

يوهم

يوهم اتحاد الشرط والجزاء لمن تامل كلامه فيعتقد
ان انقلاب الاول هو انقلاب الثاني وليس
كما يتوهم اذ الانقلاب الاول انقلاب عين
الممكن غير واجب والثاني انقلاب
حقيقة كانه يقول لو انقلبت عين
الجائز كوجودنا مثلا وبعثة
الرسل وغيرهما غير واجب او مستحيل
لانقلبت حقيقته لاستحالة ثبوت
الشي بدون حقيقته او لاستحالة
ثبوت الاخص بدون الاعم اهـ انظر الدر
وقوله فلانه لو وجب اي ثوابه فلا ينافي
ما مر من وجوب اثابة المطيع بمقتضى
الوعد قوله واما الرسل
عليهم الصلاة والسلام فيجب في حقهم
الصدق الخ سكت عما يجب في حق الانبيا
غير الرسل للقول بالترادف او من حيث
ان معرفة الاخص يستلزم معرفة الاعم
وقد تقدم ما في ذكرهم اول الواجبات
واما عددهم عليهم الصلاة والسلام فقد
قال ابو الحسن روى ابن حبان في صحيحه
والحاكم في مستدركه عن ابي ذر الغفاري
رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله كم الانبيا
قال مائة الف نبي واربعة وعشرون الفا
قلت يا رسول الله كم الرسل قال ثلاثمائة
وثلاثة عشر جم غفير وروى ابو حاتم
والاجري بسند ضعيف ان النبي صلى الله عليه وسلم

قال الانبيا مائة الف واربعة وعشرون الفا الرسل منهم
ثلثمائة وثلاثة عشر اولهم ادم واخرهم خاتم النبيين
محمد صلى الله عليه وسلم اه اعلم انما ذكره مشروط عقلية
للرسل عليهم الصلاة والسلام واما الشرعية فمعلومة في محلها
والرسل جمع رسول وهو كما قال القاضي عياض المرسل
والمرسل فعول بمعنى مفعل في اللغة الانفاذ واشتقاقه
من التتابع ومنه قولهم جا الناس ارسالا اي اذا اتبع
بعضهم بعضا فكانه الزم تكرير التبليغ او الزمت
الامة اتباعه ثم قال بعد كلامه والنبوة والرسالة
ليستا عند المحققين ذاتا للنبي ولا وصف ذاته
خلافا للكرامية في تطويل لهم وتهويل ليس عليه تعويل
اه قال الشارح رحمه الله الدلجي والاشتقاق
بحسب المعنى واراد به مطلق الاخذ اذ هو
اوسع دايرة منه قولهم جا الناس ارسالا جمع
رسل بفتحتين اي متفرقين اذا تبع بعضهم قال تعالى
ثم ارسلنا رسلنا تترا اي متتابعين واحدا بعد واحد اه
والرسالة ايجاد الله تعالى الى بعض عباده حكما انشائيا
لا يختص به والنبوة كذلك الا انه يختص به اه ومن هنا
يعلم الفرق بين النبي والرسول قال القسطلاني ولا بد فيها
من ثلاثة امور المرسل والرسول والمرسل اليه ولكل منهم
شان فللمرسل الارسال وللرسول التبليغ وللمرسل
اليه القبول والتسليم اه اعلم ان اهل الاصول على ان
الانبيا عليهم الصلاة والسلام كانوا مومنين قبل
الوحي قاله ابن عادل في اواخر تفسير سورة يوسف مما يجب
للرسل والانبيا عليهم الصلاة والسلام انهم افضل البشر
اتفاقا ومن الملايكة عند جميع اهل السنة

ذكر صاحب منهاج الاصلين ان محل الخلاف في غير
نبينا عليه الصلاة والسلام فانه افضل خلق الله اجمعين
بالاجماع وقال ابن عطية البشر ثلاثة اقسام الاول كامل
مكمل وهم الانبيا الثاني كامل غير مكمل وهم الاوليا
الثالث لا ولا وهم من عداهم اه وقال ايضا في محل اخر
يقال في الانبيا معصومون والاوليا محفوظون واختلف
في نبوة ذي القرنين الاسكندر الرومي فقيل ليس بنبي بل
ملك مومن عادل وهو الحق وقال مقاتل هو نبي
واختلف في لقمان هو نبي وقيل لا بل هو ولي وهو
الحق وكذا اختلف في سام ابن نوح والذي في
سير الشامي نقلا عن الباجي ان سام ابن نوح ليس
نبيا خلافا لما وقع لابي الليث السمرقندي ولمن قلده
فاخبره اه واما اخوة يوسف عليه السلام فقد
قال السيوطي في حاوي الفتاوي ان الذي عليه
الاكثرون سلفا وخلفا انهم ليسوا بانبيا ونقل
عن ابن تيمية ما نصه الذي يدل عليه القرآن
واللغة والاعتبار ان اخوة يوسف ليسوا بانبيا
وليس في القرآن ولا عن النبي صلى الله عليه وسلم
واصحابه خبر ولا عن احد منهم خبر
بان الله تعالى نباهم اه والاصل ان الغلط
في دعوى نبوتهم حصل من ظن الاسباط
انهم الاسباط وليس كذلك انما الاسباط ذرية
الابن قطعوا اسباطا من عهد موسى وقال
ابن كثير اعلم انه لم يقم دليل على نبوة
اخوة يوسف وظاهر القرآن يدل على خلاف ذلك
ومن الناس من يزعم انهم اوحي اليهم بعد ذلك

وفي هذا نظر ويحتاج مدعيه ذلك الى دليل اهـ قال القاضي
عياض في الشفا اخوة يوسف لم تثبت نبوتهم اهـ قال
ابو الحسن والذكورية شرط وكذلك الحرية والمختلف
في نبوة اربع نسوة مريم واسية وسارة وهاجر
والصحيح لسن بانبيا اهـ واختلف في اشتراط البلوغ
للانبيا لوقوع البعثة والوحي بعد الاتفاق على
انه يجوز عقلا ان يبعث نبي صغيرا فذهب القوم
الى الوقوع بدليل ان عيسى ويحيى ارسلا صغيرين
وعليه جرى السعد وذهب ابن العربي واخرون
الى انه لم يقع وتاولوا ايتي عيسى ويحيى وهما
قوله اني عبد الله اتاني الكتاب وجعلني نبيا واتيناه
الحكم صبيا بان اخبارهما سيجب حصوله لا عما
حصل لهما بالفعل او المراد بالايتا التقدير
في الازل وبقي الكلام في ثبوتها لمن لم يبلغ
قال ابن عرفة في مختصره اثر كلام انظر هل يصح
نبوة البنوة لمن لم يبلغ الحلم وهو ظاهر قوله
وادم بين الروح والجسد وان كان عياض في الشفا
انبت هذا الخبر ثم قال بعد ذلك في اخر الكتاب
في قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك قيل
قبل النبوة فالزم التناقض وقيل الفرق بين الحكم
والنبوة ولم تجمعها فلا تناقض قلت ورد بانه ملزوم
لنفي الاختصاص وفيه نظر واما الرسالة فلا تكون الا بعد
التكليف فتامل ذلك كله اهـ وقد بين الامام السبكي قدس
الله سره ان الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم كنت نبيا
الى روحه الشريفة المفاضة عليها من الحضرة الالهية
فلم يقع الوصف الا لموصوف موجود ولكن تاخر
الجسد

الجسد الشريف وثبت ذلك وادم بين الروح والجسد
قال ومن فسره بعلم الله انه سيصير نبيا فيرد عليه
انه لا خصوصية حينئذ له صلى الله عليه وسلم لان
جميع الانبيا كذلك ومثله يرد على من قال ان
المراد الحكم بالنبوة لما اشار اليه ابن عرفة بقوله ورد
بانه ملزوم لنفي الاختصاص [illegible] والامانة المراد بها
اتصافهم بحفظ الله سبحانه وتعالى ظواهرهم وبواطنهم
من التلبس بمنهي عنه ولو نهي كراهة عن بعض
المحققين اي لا يتصور ان يكون عند الله الكرامة
حينئذ عبارة عن العصمة ومن ثم لم يذكرها المص
ومن ذكرها نظر الى ان الامانة اعتبر محلها او من
قامت به والعصمة اعتبر فيها مفيضها ومعطيها
فالاضافة الى الله معتبرة في مفهوم الاولى دون
الثانية فهما متحدان ذاتا مختلفان اعتبارا
قوله وتبليغ ما امروا بتبليغه قال القسطلاني نقلا
عن فتح الباري كلما انزل على الرسول فله بالنسبة
اليه طرفان طرف الاخذ من جبريل عليه السلام وطرف
الادا للامة وهو المسمى بالتبليغ وهو المراد هنا اهـ
وقال بعد كلام طويل والتبليغ على نوعين احدهما
وهو الاصل ان يبلغ ما استنبط من اصول ما تقدم
انزاله فينزل عليه موافقته بما استنبطه اما بنصه
واما بما يدل على موافقته اهـ فراجعه تعرف مثاله
واعلم ان هذه الامور الثلاثة الواجبة للانبيا عليهم
الصلاة والسلام التي ذكرها المص لا ينفي شيا منها
عن الاخر لان بينهما عموما وخصوصا من وجه
فتشترك الثلاثة في نفي تبديل شيء مما امر الله بتبليغه

او تغيير معناه عمدا لانه كذب وخيانة وكتمان
لما امر بتبليغه والاول والثاني في نفي زيادة
شيء عمدا من عند انفسهم فيما امروا بتبليغه
مع نسبته الى الله والثاني والثالث في نفي
شيء من المامور بتبليغه عمدا والاول والثالث
في نفي تبديل شيء مما امروا بتبليغه نسيانا
وينفرد الاول بامتناع الكذب نسيانا
في غير المامور بتبليغه والثاني بامتناع معصية
غير الكذب والتبليغ والثالث بامتناع نقص بعض
شيء مما امروا بتبليغه نسيانا من غير تبديل
ولا اخلال لهما بلغوه قوله وهي الكذب والخيانة
في الحديث عنه عليه الصلاة والسلام كل الخلال
يطبع عليها المومن الا الخيانة والكذب
قاله في الشفا وكذا يستحيل عليهم الجنون
والجذام والبرص وما كان بسيدنا ايوب
ليس بجذام ومما يستحيل عليهم ايضا العنة
والاعتراض وقوله تعالى في حق سيدنا يحيى
حصورا سياتي توجيهه قريبا في قول الشارح
النكاح قوله ما لغو من الاعراض الخ فيه رد
على اليهود حيث قالوا وصفوهم بصفات
الالوهية قوله التي لا تودي الى نقص رد
على النصارى وبعض جهلة المفسرين وكذلك
المورخين قوله كالمرض اي غير المنفر
والمتطاول واما العمى فلا يجوز في حقهم
واما ما وقع لسيدنا يعقوب فانما هو ضعف
لبصره لا انه عمي حقيقة خلافا للزمخشري
واما

واما النسيان فيجوز في حقهم لما صرح به
النووي في شرح مسلم وهذا بعد التبليغ واما قبله
فينسى ثم يتذكره قبل ان يشغل به عنه شيء وقبل
يتذكره قبل موته قوله بالاتحاد الى اتحاد اللاهوت
المعبر عنه بالاقانيم الثلاثة التي هي الوجود والحياة
والعلم في الناسوت الذي هو عيسى ويزعمون
ان عيسى قتل منها الجزء البشري واما الجزء الالهي
فهو باق به وقد تقدم مزيد لذلك قوله كالنكاح بل هو
فضيلة عظيمة مطلوبة وعدم القدرة عليه نقص
قال في الشفا وشرحه للدلجي فان قلت كيف يكون
النكاح وكثرته وهذا يحيى ابن زكريا قد اثنى الله
عليه انه كان حصورا فكيف يثني الله تعالى عليه
بالعجز عما نعده فضيلة وهذا عيسى ابن مريم
تبتل من النسا ولو كان كما قررتم لنكح فاعلم
ان ثنا الله عليه بانه حصور ليس كما قال بعضهم
انه كان هيوبا اي جبانا عن النكاح او لا ذكر له
بل قد انكر هذا حذاق المفسرين ونقاد العلما
وقالوا هذه نقيصة وعيب ولا تليق بالانبيا
وانما معناه انه معصوم من الذنوب اي لا ياتيها
اي محصورا بمعنى محصور كركوب بمعنى
مركوب كانه قد حصر عنها فوصفه به على هذا
متعلق بالذنوب وقيل مانعا نفسه من الشهوات
فهو اسم فاعل كضروب بمعنى ضارب فوصفه
به على هذا متعلق بالنكاح وقيل ليس له شهوة
في النسا والجواب الثاني احسنها فقد بان لك
من هذا ان عدم القدرة على النكاح نقص

وانما الفضل في كونها موجودة ثم مبتدا
فمنها اما بمجاهدة كعيسى او بكفاية من الله
كيحيى عليهما السلام فضيلة زائدة لكونها
شاغلة في كثير من الاوقات جاذبة الى الدنيا
قوله فلا يتم لو لم يصدقوا الخ اشارة الى قياس
استثنائي مركب من شرطية متصلة مذكورة واستثنائية
معلومة رفع فيها التالي فانتج رفع المقدم
وقوله لتصديقه بيان للزوم التالي للمقدم
في الشرطية المتصلة قوله بالمعجزة من العجز
المقابل للقدرة وحقيقة الاعجاز اثبات
العجز استعير لاظهاره ثم اسند مجازا
عقليا الى ما هو سببه وجعل اسما له
فالتا للنقل من الوصفية الى الاسمية
او للمبالغة كما في علامة اه [illegible] المقاصد
وشرائعها قوله امر خارق الخ قال في الارشاد
والا لاستوى فيها الصادق والكاذب
قال الآمدي لان المعجزة تنزل منزلة
التصديق بالقول والبد اشار المص بقوله
الله عز وجل صدق عبدي الخ قال ابن
عرفة ولا يشترط كون الخارق معينا
من جهته اتفاقا اي بل يكفي ان يقول اية
رسالتي ان يخرق الله العادة غدا فاذا
فلق الله البحر او شق القمر في غد فقد
صدقه ودخل في قوله امر الخ الفعل كانفجار
الماء من بين الاصابع وعدم الفعل كعدم
احراق النار ولهذا قال المص في الشرح

وقولنا

وقولنا في تعريف المعجزة امر احسن من قول
بعضهم فعل لان كل من اقتصر على الفعل جعل المعجز كون
النار بردا وسلاما وبقاء الجسم عليها كالذي عليه
من غير احراق او بقاء الجسم عليها كما كان عليه
من عدم الاعراض الحيوانية والاجتماع عليه
من غير احتراق اف قلت يمكن كون عدم
النار معجزة ... انه غير مشهور بدعوى
الرسالة اجيب بما نقله ذكر بعضهم ان مثل
هذا يقع بعد دعوى الرسالة في حكم المقترن
بها وكذا بقاء ... التطبيق لخلف شرح
عقيدة شيخنا ... فان قلت قد يظهر الدجال
يظهر على يديه الخوارق العظام القوية الدالة
عليها كما جعل الميت الذي يقتله وقد قيل
انه الخضر ... وامر السماء فتمطر والارض ...
ومن كان يعجزه الله بعد ذلك فلا يقدر على شي
الجواب ان خوارق الدجال لا يصدق عليها
تعريف المعجزة لانها مقارنة لدعوى
الربوبية لا لدعوى الرسالة ودلت
القواطع على كذبه فيما يدعيه لاتصافه
بالصفات المستحيلة على الاله كالتغير
من حال الى حال فخروجه خاصا بهذه
الامة دون غيرها من الامم فان قلت
كيف يجوز ان يجري الله عز وجل ما تقدم
على ايدي اعدائه واحياء الموتى اية عظيمة
فكيف يمكن منه الدجال وهو كذاب ...
على الله تعالى فالجواب انه جار على جهة
المحنة للعباد اذا كان معه ما يدل على انه

مبطل غير محق في دعواه وهو انه اعور
مكتوب على جبهته كافر يراه كل مسلم
فدعواه داحضة وقد تعقب صاحب
المصابيح هذا السؤال وجوابه بقوله
السؤال ساقط وجوابه كذلك وحاصل
وجه سقوط السؤال ان الدجال
لم يدع النبوة حتى تكون تلك الاية
دليلا على صدقه وانما ادعى الالوهية
واثباتها لما هو متصف بسمات الحدث
وهو من جملة المخلوقين لا يمكنه
وما توجه سقوطه الجواب فلانه جعل
المبطل لدعواه كونه اعور مكتوبا بين
عينيه كافر وهو يخالف قول ببطلان
دعواه انما هو لعدم التحدي بها
او لم يكن ... انظر تمسط
شرح ... البخاري باب لا يدخل الدجال
المدينة معزله لمقرونة بالتحدي وهو
ادعا الرسول الخارق فخرج كرامات الاوليا
والعلامات التي تتقدم بعثة الانبيا فانها
ارهاصات اي تاسيسات لقاعدة
البعثة وخوارق الكفار ... معهودة
من قضية الانبيا حجة لنفسه كان يقول
معجزتي ما ظهر مني فيما مضى والمراد
بالمقارنة ما يعم المقارنة حقيقة وما تراخى عنه
زمانا يسيرا ... بعد العدم
منفصلا عنه اما بالتراخي الكثير فالمعجزة
معه

معه انما هي اخبار الرسول عن حصول ذلك الخارق
ولا شك في مقارنة ذلك الاخبار للدعوى فانه
اخبار بالغيب غايته ان العلم باعجازه تراخى
الى وقت وقوع ذلك الخارق فان قيل التحدي
انما وقع في بعض الخوارق له صلى الله عليه وسلم
فيكون الخارق العاري عن التحدي غير معجزة
فالجواب ان التحدي لما وقع في بعض الخوارق
اجريناه في بقيتها بما لم يقع فيه تحد او يقال
التحدي الواقع انما كان لمكابرتهم ومعاندتهم
في ذلك وعدم التحدي لتصديقهم بالخارق تامل
قال في شرح مقاصد المقاصد والقول بان هذا
تمثيل وقياس للغائب على الشاهد وهو على تقدير
ظهور الجامع انما يعتبر في العمليات لافادة
الظن وقد اعتبرتموه بلا جامع لافادة
اليقين في العلميات التي هي اساس ثبوت
الشرائع على ان حصول العلم فيما ذكرتم من
المثال انما هو لما شوهد من قرائن الاحوال
قد اجيب عنه بان التمثيل انما هو للتوضيح
والتقرير دون الاستدلال ولا مدخل
لمشاهدة القرائن في افادة العلم الضروري
لحصوله لمن غاب عن المحل بتواتر القصة
ولمن حضر فيما اذا فرضنا كون الملك
في بيت ليس فيه غيره ودونه حجب لا يقدر
على تحريكها غيره وجعل مدعي الرسالة
حجته ان يحركها الملك من ساعته ففعل اه
وزاد بعضهم ان تكون في زمن التكليف
ليخرج ما يقع في الاخرة عند ظهور اشراط

وانتها التكاليف من الخوارق فانه ليس بمعجزة لكونه
زمان نقض العادات وتغيير الرسوم اهـ في بد
التحدي بالفصاحة خاص بنبينا صلى الله عليه وسلم
لان هذه الخصوصية لا تكون لغير الكتاب العزيز
وهل فصاحته صلى الله عليه وسلم في جوامع الكلم
التي ليست من التلاوة ولكنها معدودة من
السنة تحدي بها ام وظاهر قوله اوتيت جوامع
الكلم انه من التحدث بنعمة الله وخصائصه كقوله
ونصرت بالرعب اهـ قسط في قول البخاري باب
قول النبي صلى الله عليه وسلم بعثت بجوامع الكلم تذييل
لو وقت مدعي النبوة وقوع الخارق بزمان يأتي
صح ذلك غير انه لا يصح منه تكليف من بعث اليهم
بالتزام شرعه حينئذ قبل حصوله لانتفاء المصدق
والعلم به الان لكن لو بين الاحكام وعلق التزامها
بوقوعه الخارق صح عند الامام الفخر لا القاضي ابي بكر الباقلاني
ولعل محل الخلاف في الخارق المحسوس دون المؤكد
لما لا يخفى اهـ در مع عدم المعارضة اي بان لا يظهر
مثله ممن ليس بنبي واما من نبي اخر فلا
مانع والا كان النبي مساويا لغيره ولم تتنزل
منزلة التصديق قال المص في الشرح وقد ضرب
العلماء لدعوى الرسول الرسالة وطلبه للمعجزة
مثالا لتتضح دلالتها على صدق الرسل ويعلم ذلك
على الضرورة فقالوا مثال ذلك ما اذا قام رجل في
مجلس ملك بمرأى منه ومسمع بحضور جماعة
وادعى انه رسول هذا الملك اليهم محتجا لنبوته بحجة
فقال هي ان يخالف الملك عادته ويقوم عن سريره
ويقعد ثلاث مرات مثلا ففعل فلا شك ان هذا منه
على سبيل

على سبيل الاجابة للرسول تصديق له ومفيد للعلم
الضروري بصدقه بلا ارتياب ونازل منزلة قوله
صدق الانسان في كل ما يبلغ عني ولا فرق في حصول
العلم الضروري بصدق ذلك الرسول بين من شاهد
ذلك الفعل من الملك ولم يشاهد لانه بلغ بالتواتر
خبر ذلك الفعل ولا شك في مطابقة هذا المثال
لحال الرسل عليهم الصلاة والسلام فلا ارتياب
في صدقهم الا من طبع الله على قلبه والعياذ
بالله تعالى نسأله سبحانه ثبات الايمان والوفاة
على اكمل حالاته بلا محنة دنيا ولا اخرة اهـ
والحاصل انها امر خارق للعادة مقرون بالتحدي
مع عدم المعارضة ومن معجزات نبينا صلى الله عليه وسلم
كونه اميا وما ورد من انه صلى الله عليه وسلم
لما قاضى اهل مكة ان لا يدخلها هو واصحابه
في العام المقبل مكة الا ثلاثة ايام الى اخر
الحديث وامر صلى الله عليه وسلم عليا ان يكتب
الكتاب فكتب على هذا ما قاضى عليه محمد رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال المشركون لا نقر لك
اي بالرسالة الخ ثم قال صلى الله عليه وسلم لعلي
امح رسول الله فأبى علي لعلمه بالقرائن
ان الامر ليس للايجاب فمحاه صلى الله عليه وسلم
واخذ الكتاب فكتب فاسناد الكتابة اليه
صلى الله عليه وسلم على سبيل المجاز لانه الامر بها لكنه
يعارضه ما يأتي وقيل وهو لا يحسن بل
اطلقت يده بالكتابة ولا ينافي هذا كونه اميا
لا يحسن الكتابة لانه ما حرك يده تحريك من
يحسن الكتابة وانما حركها فجاء المكتوب صوابا

من غير قصد فهو معجزة ودفع بان ذلك مناقضه
لمعجزة اخرى وهي كونه اميا لا يكتب وفي ذلك الجام
الجاحد وقيام الحجة فالمعجزات يستحيل ان يدفع
بعضها بعضا وقيل لما اخذ القلم اوحي الله تعالى
اليه فكتب وقيل ما مات حتى كتب قوله واما برهان
وجوب الامانة لهم الخ قال س في بعض الحواشي
الامانة هي العصمة ولم يعبر بها عبر الهم على ما
قال بعض الحفاظ انه لم يقف عليها لغيره ووجه
ما فعل ان الامانة هي التكاليف وبذلك فسرها
ابن عباس رضي الله عنهما في انا عرضنا الامانة
فالمراد بوجوب الامانة حفظ التكاليف والعصمة
المنع واصطلاحا قيل ملكة نفسانية تمنع من الفجور
والمخالفة وقيل صفة توجب امتناع عصيان موصوفها
ومن ثم امتنع اتصاف غير النبي والملك بها اذ الحكم
بالامتناع انما هو لهما لا لغيرهما ورد بان المختص
بالنبي والملك وجوب العصمة ولا يمتنع عروضها
لغيرهما ولبعضهم العصمة هي المنع من الذنب
مع عدم جواز الوقوع واما الحفظ فهو المنع من
الذنب مع جواز الوقوع فالانبيا معصومون والاوليا
محفوظون قوله فلانهم لو خانوا الخ هو كما مر اشارة
الى قياس استثنائي مركب من متصلة مذكورة واستثنائية
مطوية رفع فيها التالي وانتج رفع المقدم وقوله لان
الله تعالى الخ بيان للزوم التالي المقدم في الشرطية المنحلة
قوله سوى ما ثبت اختصاصه بهم اي كونه مقصورا
عليهم لا يتجاوزهم الى اممهم والباء داخلة بعد
الاختصاص على المقصور كما هو الشايع في الاستعمال
قوله قل ان كنتم تحبون الله الخ قال في الاشارات الالهية

احتج به

احتج به على وجوب متابعة النبي صلى الله عليه وسلم
قولا وفعلا وانهما منه للوجوب لان جعل متابعته
لازمة لمحبة الله عز وجل ومحبة الله واجبة ولازم
الواجب واجب فاتباع النبي صلى الله عليه وسلم
واجب ثم اتباعه تارة يكون بامتثال امره واجتناب
نهيه وتارة بموافقته في فعل مثل ما فعل وترك
مثل ما ترك قوله ورحمتي وسعت كل شي الخ قال
الطيبي قوله قال عذابي الاية هذا الجواب وارد
على الاسلوب الحكيم وقوله عذابي اصيب به من اشا
ورحمتي وسعت كل شي كالتمهيد للجواب والجواب
فسا كتبها طلب موسى عليه السلام الغفران والرحمة
والحسنة في الدارين لنفسه ولامته خاصة بقوله
واكتب لنا وتعليله بقوله انا هدنا اليك فاجابه
تعالى بان تقييدك المطلق ليس من الحكمة
فان ليس عذابي من شانه انه تابع لمشيي
فان امتك لو تعرضوا لما اقتضته الحكمة
تعذيب من باشره لا ينفعهم دعاوك لهم
ورحمتي من شانها ان تعم الخلق صالحهم
وطالحهم مومنهم وكافرهم فتخصيصك
امتك تحجير للواسع قال وقوله فسا كتبها
كالقول الموجب لانه عليه الصلاة والسلام جعل
العلة الوصف بكونهم تائبين راجعين من الذنوب
اليه بقوله انا هدنا اليك ولما لم يكن الوصف كافيا قرره
منهم مع الوصف بالتقوى وباداء الزكاة والايمان
بجميع الكتب المنزلة وساير الايات ومتابعة النبي
الامي حبيبه صلوات الله وسلامه عليه يعني الذي يوجب
اختصاص الجنس صفاء هذه الصفات المتعددة لا التوبة المجردة

قوله واما دليل جواز الاعراض الخ المراد بالدليل هنا
البرهان لان المصنف يطلقه عليه كثيرا من اطلاق العام
وارادة الخاص وعبر به اما تفننا او فرقا بين
الواجب والجائز وال في الاعراض للعهد والمعهود
الاعراض التي لا تؤدي الى نقص قوله ومن ذلك
تعظيم اجرهم اي لان ذلك من لوازم البشر يعني
طرو الاسقام والالام وليس ذلك بنقصان ولا
هوان فقد ثبت انه عليه الصلاة والسلام سقط
فجحش شقه اي خدش وثبت ايضا انه كسرت
رباعيته السفلى اليمنى يوم احد وثبت ايضا
انه سم له ذراع الشاة فلما تناول منه نطق
له واخبره بانه مسموم فان قلت لم يخبره قبل
التناول قلنا لو اخبره قبل التناول لتوهم ان الفاعل
المخبر غيرها قال بعض المحققين وهذه الطوارئ
والتغيرات انما تختص باجسامهم الظاهرة
واما عقولهم الجوهرية وارواحهم الالهية
واعتقاداتهم الاقدسية وانوار بواطنهم
التجلية فلا يطرأ عليها شيء بواسطة تغير
الاجسام بتغيرها ولا يخرجها عما اودع الله تعالى
فيها من الصفا بقبول المعارف واداء ما وظفه
عليها من الوظائف فلا يطرقها الشكوك والاوهام
ولا ما يشابه اضغاث الاحلام واذا وقع بهم شيء
منها تجده منهم البدن الظاهر اما قلوبهم باعتبار
ما فيها من المعارف والانوار التي لا يعلم قدرها الا مولانا
الذي من عليهم

الذي من عليهم بها فلا يحل المرض ونحوه بقلوبهم
شيء منها ولا يكدر شيء من صفوها ولا يوجب لهم
ضجرا ولا انحرافا ولا ضعفا لقواهم الباطنة
اصلا كما هو موجود محقق عند غيرهم نحو كذا
الجوع والنوم لا يستولي على شيء من قلوبهم
ولذا تنام اعينهم ولا تنام قلوبهم الى غير ذلك
وقوله في الشفا وانما بطونهم فمنزهة
غالبا فيه نظر لان فيه اثبات حصول التغير
في البواطن في غير الغالب فيلزم ان يكون بها تغير
والمعتقد عدم جواز ذلك مطلقا قوله ولما
لما فرغ من ذكر ما يجب على المكلف معرفته من
عقائد الايمان في حق مولانا جل وعز وفي حق
رسله عليهم الصلاة والسلام كمل الفائدة
هنا ببيان اندراج جميع ما سبق تحت
كلمة التوحيد وهي لا اله الا الله محمد رسول الله
ليحصل للمكلف العلم بعقائد الايمان تفصيلا
واجمالا ولتعرف بذلك شرف هذه الكلمة
وما انطوى تحتها من المحاسن وغير ذلك
مما ذكره المصنف في الشرح قال [illegible]
العلماء رضي الله عنهم على انه لا بد من فهم
معناها والا لم ينتفع بها صاحبها في الانقاذ
من الخلود في النار اه قوله اذ معنى
الالوهية الخ اورد عليه الدور اذ معرفة
الالوهية متوقفة على معرفة الاله والاله
متوقف على معرفة الالوهية واجيب
بان هذا التفسير لفظي وليس تعريفا
بالحد او يقال ان اله جامد ولا يتوقف على
الالوهية الا لو كان مشتقا

قوله لا مستغني عن كل ما سواه كذا في النسخ ببناء
مستغني على الفتح وعدم نصبه وتنوينه والا
لرسم بالالف بعد اليا فلعله يجعل الجار والمجرور
متعلقا بالخبر المحذوف لا بالاسم حتى يلزم ان
يكون مطولا كما مر نظيره قريبا قوله ومفتقرا
بالنصب عطفا على محل اسم لا قوله كل ما عداه هو
بمعنى ما سواه عدل عنه بفتح تكرار اللفظ قوله
فهو يوجب له الوجود فان قيل ان الشي قد
يكون معدوما ويكون غنيا عن الفاعل فمن
اين استلزم الاستغنا الوجود لانا نقول
لو لم يكن تعالى موجودا لكان معدوما
اذ لا واسطة بينهما لكن التالي باطل فالمقدم
مثله وبالجملة فيجب له تعالى وجوب الوجود
اذ لو لم يكن تعالى واجب الوجود لزم ان يكون
جايزا فيلزم افتقاره فافهم اه ومعنى يوجب
يستلزم قوله وجوب السمع له الخ اي وكذا كونه سميعا
بصيرا الخ قوله ويوخذ منه اي من معنى الالوهية الاول
وهو استغناوه عن كل ما سواه تنزيهه الخ واعلم ان
اصطلاحهم رحمه الله تعالى حيث بين اندراج
العقايد في الاستغنا والافتقار ان يعبر عن
الواجب بقوله له يوجب وعن الجايز بقوله يوخذ
فتنبه له قوله وكذا يوخذ منه ايضا انه لا يجب عليه فعل
شي من الممكنات الخ اي من معنى لا اله الا الله المتقدم
كل يوتي به على قوله ويوخذ من شرحه للحاصل ايضا
لانه اذا لم يجب عليه يلزم ان لا يكون له غرض فتامله
قوله ويوجب له تعالى الوحدانية فاعل يوجب
ضمير يعود على معنى الالوهية الثاني ان تلك
وجوب

وجوب الوحدانية له تعالى يوخذ من كلمة
التوحيد بالمطابقة فلا حاجة لدخولها
تحت الكلمة الشريفة بالتضمن لكونها ضمنية
اعني دلالة التضمن بالنسبة الى المطابقة
اجيب بانه انما ذكرها للاندراج بالتضمن
في كلمة التوحيد استغنا لذكر العقايد
والا فلا حاجة الى ذكرها هم قوله اذ لو
كان معه ثان في الالوهية الخ والنسبة قلت
لو كان معه ثان في الالوهية للزم الاستغنا
بكل منهما عن كل منهما قوله لنفي وهو الخ
قال م انما زاد هنا يجب دون سائر المواضع
لوجود الخلاف فرد بذكر على المخالف
قوله ويوخذ منه ايضا حدوث العالم
اي من بعد معنى الالوهية الثاني وقوله ايضا
اي كما انه يوجب له تعالى الحيوة وما بعدها
كذلك يوخذ منه حدوث العالم الخ قوله ويوخذ
منه ايضا انه لا تاثير الخ هذا المعنى داخل في الوحدانية
وانما اعاده زيادة بيان ولما ذكر من تبعهم
التفصيل في مذهب الطبايعيين ومن تبعهم
قوله عموما وعلى كل حال ابتدا وانتها او عموما
في الذات وعلى كل حال في الصفات او عموما
فيما كان سببا عاديا لوجود غيره كالماء
والطعام والسكين ونحو ذلك وعلى كل حال
فيما ليس كذلك اي سببا كالسموات والارضين
او المراد في الوجود والعدم قاله الشيخ اقدار او عموما
في الازمان وعلى كل حال اقتران الاسباب

قوله لا مستغني عن كل ما سواه كذا في النسخ ببناء
مستغني على الفتح وعدم نصبه وتنوينه ولا
لرسم بالالف بعد اليا فلعله يجعل الجار والمجرور
متعلقا بالخبر المحذوف لا بالاسم حتى يلزم ان
يكون مطولا كما مر نظيره قريبا قوله ومفتقرا
بالنصب عطفا على محل اسم لا قوله كل ما عداه هو
بمعنى ما سواه عدل عنه تفننا بتكرار اللفظ قوله
فهو يوجب له الوجود قال م لا يقال ان الشي قد
يكون معدوما ويكون غنيا عن الفاعل فمن
اين استلزم الاستغنا الوجود لانا نقول
لو لم يكن تعالى موجودا لكان معدوما
اذ لا واسطة بينهما لكن التالي باطل فالمقدم
مثله وبالجملة فيجب له تعالى وجوب الوجود
اذ لو لم يكن تعالى واجب الوجود لزم ان يكون
جائزا فيلزم افتقاره فافهم اهـ ومعنى يوجب
يستلزم قوله وجوب السمع له الخ اي وكذا كونه سميعا
بصيرا قوله ويوخذ منه اي من معنى الالوهية الاول
وهو استغناؤه عن كل ما سواه تنزهه الخ واعلم ان
اصطلاح [illegible] رحمه الله تعالى حيث بين اندراج
العقايد في الاستغنا والافتقار ان يعبر عن
الواجب بقوله يوجب وعن الجائز بقوله يجب
فتنبه له قوله وكذا يوخذ منه ايضا انه لا يجب عليه فعل
شي من الممكنات الخ اي من معنى لا اله الا الله المتقدم
قيل لو قدمه على قوله ويوخذ منه تنزهه للجائز لكان انسب
لانه اذا لم يجب عليه يلزم ان لا يكون له غرض فتامله
قوله ويوجب له تعالى الوحدانية فاعل يوجب
ضمير يعود على معنى الالوهية الثاني ان قلت
وجوب

وجوب الوحدانية له تعالى يوخذ من كلمة
التوحيد بالمطابقة فلا حاجة لدخولها
تحت الكلمة الشريفة بالتضمن لكونها ضمنية
اعني دلالة التضمن بالنسبة الى المطابقة
اجيب بانه انما ذكرها للاندراج بالتضمن
في كلمة التوحيد استيفاء لذكر العقايد
والا فلا حاجة الى ذكرها هـ قوله اذ لو
كان معه ثان في الالوهية الخ والمناسب قلت
لو كان معه ثان في الالوهية للزم الاستغنا
بكل منهما عن كل منهما قوله [illegible]
قال م انما زاد هنا يجب دون سائر المواضع
لوجود الخلاف فرد بذكره على المخالف
قوله ويوخذ منه ايضا حدوث العالم باسره
اي من بعد معنى الالوهية الثاني وقوله ايضا
اي كما اخذ منه وجوب له تعالى الحياة وما بعدها
كذلك يوخذ منه حدوث العالم الخ قوله ويوخذ
منه ايضا انه لا تاثير الخ هذا المعنى داخل في الوحدانية
وانما اعاده زيادة بيان ولما ذكر من
التفصيل في مذهب الطبايعيين ومن تبعهم
قوله عموما وعلى كل حال ابتدا وانتها او عموما
في الذات وعلى كل حال في الصفات او عموما
فيما كان سببا عاديا لوجود غيره كالماء
والطعام والسكين ونحو ذلك وعلى كل حال
فيما ليس كذلك اي سببا كالسموات والارض
او المراد في الوجود والقدم قال الشيخ اقدار او عموما
في الازمان وعلى كل حال اقتران الاسباب

بمسمانها وحالة عدم اقترانها قال ورايت منسوبا
للشيخ السنوسي انه سئل عن قوله عموما وعلى
كل حال فاجاب بقوله اردت عموما في الذوات
وعلى كل حال في الصفات اه وهو الوجه الثاني
قوله فذلك محال ايضا جواب اما قال ابو الحسن
قلت واما قوله ايضا فلم يتقدم ما يعود عليه لفظا
بل التقدير الذي في قوله ان قدرت ان شيئا من
الكائنات يوثر بطبعه والمعنى ان ذلك اللازم
انما يلزم ان قدرت ان شيئا من الكائنات يوثر بطبعه
وذلك محال لانه يصير حينئذ اما سواه غير مفتقر اليه
وذلك باطل لما عرفت قبل من وجوب افتقار
كل ما سواه اليه واما ان قدرت ان شيئا من
الكائنات موثر بقوة فذلك محال ايضا كما ان ذلك
محال ان قدرته موثرا بطبعه والله اعلم اه قوله ويوخذ
منه ايضا اي يوخذ من معنى الالوهية الثاني ان لا
تاثير قوله فقد بان لك تضمن اراد بالتضمن معناه
اللغوي وهو اشتمال الكلمة معنى اعم من ان
يكون ذلك المعنى طبق الكلمة او جزءها او خارجا
عنها لا التضمني الذي هو دلالة اللفظ على جزء
مسماه بحيث ان دلالة هذه الكلمة على المعاني
الثلاثة جزء مفهوم لا اله الا الله فدلالة الكلمة على
الاستغناء والافتقار مطابقة وعلى احدهما
تضمن وعلى سائر العقائد التزام قوله وتتبع
كلامه بالاستقراء يشهد له بيانه انه صرح بدخول
احدى عشرة من الواجبات في قوله فهو يوجب اه وفي
ضمنها احدى عشر مستحيلا وصرح بالجائزات
بقوله وكذا يوخذ منه ايضا الخ ولا يخفى ما تبقى

قوله سائر

سائر الانبياء اي بقيتهم من السور الذي هو البقية ومنه
الحديث اختر اربعا وفارق سائرهن اي باقيهن
ويحتمل ان المراد جميعهم لان سائر استعمل بمعنى
جميع على الصحيح خلافا لمن انكره فيدخل نبينا
صلى الله عليه وسلم على هذا دون الاول ومعنى
الايمان بالانبياء الايمان بوجودهم والصحيح
انه لا يتعرض لعددهم لقوله تعالى منهم
من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك
وان كان عدد الانبياء ورد في الحديث لان بعضهم
ضعف الحديث وبعضهم صححه قوله والكتب السماوية
سميت بذلك اما لسموها وارتفاعها او لان الملك نزل
بها من السماء قوله واليوم الاخر وقت الحشر الى
ما لا انتهاء له او الى ان يدخل اهل الجنة الجنة واهل
النار النار سمي بذلك لانه اخر الاوقات المحدودة وقال
غيره سمي يوم القيامة باليوم الاخر لانه لا ليل بعده
وقيل لانه اخر ايام الدنيا قوله والا لم يكونوا رسلا
امنا هو بيان الملازمة بين عدم صدق الرسل
وعدم كونهم رسلا امنا وعدم حصول فائدة
البعث مع كذبهم اذ فائدة البعث تبليغهم
للاحكام وتلقيها منهم وهي تنتفي مع كذبهم
اه انظر اقدار قوله والحوض ماعون النبي صلى الله عليه وسلم
الذي يعطاه في الاخرة سقانا الله منه شربة
لا نظمأ بعدها وهو مسيرة شهر ماؤه اشد
بياضا من اللبن واحلى من العسل وابرد من الثلج
حافتاه الزبرجد ورائحته اطيب من المسك وكيزانه
من الفضة عدد نجوم السماء زواياه سواء عليها
خلفاؤه الاربعة واذا من البعض واحدا منهم

لم يسبقه الآخر وهل هو مختص بنبينا صلى الله عليه وسلم او لغيره من الانبيا
اجيب بان المختص بنبينا صلى الله عليه وسلم انما هو الكوثر الذي يصب من مائه
في حوضه ولم ينقل نظيره لغيره من الانبيا ولذا امتن الله عليه
به في التنزيل واما غيره من الانبيا عليهم السلام فقد ورد ان لكل
نبي حوضا كما رواه الترمذي واخرج ابن ابي الدنيا بسند صحيح
عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لكل نبي حوضا وهو
قائم على حوضه بيده عصى يدعو من عرف من امته الحديث
وهل حوض نبينا صلى الله عليه وسلم واحد او متعدد خلاف قال
صاحب التذكرة الصحيح ان له صلى الله عليه وسلم حوضين احدهما
في الموقف قبل الصراط والاخر داخل الجنة وكل منهما يسمى كوثرا
وتعقبه القسطلاني قائلا واما قول صاحب التذكرة والصحيح
انه صلى الله عليه وسلم حوضين الخ فتعقب بان الكوثر نهر
داخل الجنة وماؤه يصب في الحوض ويطلق على الحوض
كوثر لانه يمد منه اهـ انظره في باب الحوض من شرحه على البخاري
قال بعضهم لم ينعقد عليه اجماع فقد خالف فيه بعض المعتزلة
لانه لم يثبت بالقرآن الا احادا قال سيدي يوسف ابن عمر من كذب
به فهو مبتدع اهـ واما انا اعطيناك الكوثر ففيه خلاف المختار
انه الخير الكثير وقال القرطبي الصحيح انه نهر في الجنة وقال
القرطبي اصح الاقوال التي في الكوثر ثم لان القول بانه الحوض
والقول بانه نهر في الجنة قال البغوي وهو المعروف قال الامام
الرازي المستفيض عن السلف والخلف انه نهر في الجنة اهـ
قال القرطبي واختلف في الميزان والحوض ايهما قبل الاخر فقيل
الميزان وقيل الحوض قال ابو الحسن القابسي والصحيح ان الحوض
قبل والمعنى يقتضيه فان الناس يخرجون عطاشا من قبورهم
وحكي عن بعض السلف من اهل التصنيف ان الحوض يرد بعد
الصراط وهو غلط اهـ ع والشفاعة اي شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم
وله صلى الله عليه وسلم خمس شفاعات كما قال النووي وهي مشهورة

قوله والصراط

قوله والصراط اي علم طريق الاجمال واهل السنة يثبتونه على
ظاهره من كونه جسرا ممدودا على متن جهنم احد من السيف
وارق من الشعر وانكر القرافي تبعا للشيخ عبد السلام
كونه ارق من الشعر واحد من السيف ع والميزان قال بعض
العلماء لم اقف الى الان على ماهية جرم الميزان من اي الجواهر
كما لم اقف على انه موجود الان او سيوجد لكن سيأتي
في كلام القرطبي ان احدى كفتيها من نور والاخرى من
ظلمة وهي لوزن الاعمال واظهار العظمة وقدرته في ان
كل كفة طباق السموات والارض ثم ترجح بمثقال الحبة
من الخردل وتخف والها فانه تعالى لا يسأل عما يفعل
وقد روي عن سلمان انه قال فان انكر ذلك منكر جاهل
بمعنى توجيه معنى خبر الله تعالى وخبر رسوله صلى الله
عليه وسلم عن الميزان وقال او بالله حاجة الى وزن
الاشيا وهو العالم بمقدار كل شيء قبل خلقه اياه
وبعده في كل حال قيل له وزن ذلك اثباته اياه
في ام الكتاب واستنساخه في الكتب من غير حاجة
الى ذلك لانه سبحانه لا يخاف النسيان وهو عالم بكل ذلك
كل حال ووقت قبل كونه وبعد وجوده وانما يفعل
ذلك ليكون حجة على خلقه كما قال تعالى كل امة تدعى
الى كتابها اليوم تجزون ما كنتم تعملون هذا كتابنا ينطق
عليكم بالحق انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون وكذلك وزنه
تعالى الاعمال خلقه بالميزان حجة عليهم ولهم اما
بالتقصير في طاعته والتضييع واما بالتكميل
والتتميم واظهار الكرامة وعفوه ومغفرته
وحكمته مع قدرته بعد اطلاع كل احد منا على
مساويه ومسامحته له وغفرانه وادخاله اياه
الجنة بعد معصيته وحكى الزركشي عن بعضهم
ان رجحان الوزن في الاخرة بصعود الراجح

عكس الوزن في الدنيا واستند في ذلك الى قوله تعالى اليه
يصعد الكلم الطيب الاية وهو غريب مصادم لقوله تعالى
فاما من ثقلت موازينه الاية وان الجنة توضع عن يمين
العرش والنار عن يساره ويؤتى بالميزان فينصب
بين يدي الله عز وجل كفة الحسنات عن يمين العرش
مقابلة للجنة وكفة السيئات عن يسار العرش مقابلة
للنار ذكره الترمذي الحكيم في نوادر الاصول
وعن حذيفة موقوفا ان صاحب الميزان يوم القيامة
جبريل عليه السلام وعند البيهقي عن انس مرفوعا قال
ملك الموت يوكل بالميزان وفي الطبراني الصغير من حديث ابي
هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الله يوم القيامة
يا ادم قد جعلتك حكما بيني وبين ذريتك قم عند الميزان
فانظر ما يرفع اليك من اعمالهم فمن رجح منهم خيره على شره
مثقال ذرة فله الجنة حتى لا يعلم اني لا ادخل منهم النار
الا ظالما الحديث اه قسطلاني وهل هو واحد ويؤيده قوله
تعالى والسماء رفعها ووضع الميزان او متعدد ويؤيده قوله
تعالى ونضع الموازين القسط وقوله تعالى فاما من ثقلت موازينه
قال القرطبي ذكر الله تعالى الميزان في كتابه بلفظ الجمع وجاءت
السنة بلفظ الافراد والجمع فقيل بجواز ان يكون هناك موازين
للعامل الواحد يوزن بكل ميزان منها صنف من اعماله ويمكن
ان يكون ميزانا واحدا عبر عنه بلفظ الجمع للتفخيم كما قال تعالى
كذبت عاد المرسلين كذبت قوم نوح المرسلين وانما هو رسول واحد اه
وهو الذي عليه الاكثرون كما قاله القسطلاني وقيل اراد بالموازين
جمع موزون اي الاعمال الموزونة لا جمع ميزان اه والقسط العدل
وهو منصوب على انه نعت للموازين وعلى هذا فلم افرد واجيب
بانه في الاصل مصدر والمصدر موحد مطلقا او انه على حذف مضاف
اي ذوات القسط اه ولا يكون في حق كل احد بدليل قوله عليه الصلاة
والسلام

والسلام فيقال يا محمد ادخل الجنة من امتك من لا حساب عليهم
الحديث وقوله تعالى يعرف المجرمون بسيماهم الاية وانما يكون
لمن بقي من اهل المحشر ممن خلط عملا صالحا واخر سيئا
من المؤمنين وقد يكون للكافر بدليل قوله تعالى ومن
خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم فاولئك
الذين خسروا انفسهم وقوله تعالى واما من خفت موازينه
فان عامة العلماء المفسرين بخفة الموازين هم الكفار
فان قيل اما وزن اعمال المؤمنين لظاهر وجهه
فتقابل الحسنات بالسيئات فيوجد حقيقة الوزن
والكافر لا يكون له حسنات فما الذي يقابل بكفره
وسيئاته واني يتحقق في اعماله الوزن فالجواب ان ذلك
على وجهين احدهما ان الكافر يحضر له ميزان فيوضع
كفره وسيئاته في احدى كفتيه ثم يقال له هل لك من طاعة
تضعها في الكفة الاخرى فلا يجدها فيشال الميزان
فترتفع الكفة الفارغة وتقع الكفة المشغولة فذلك
حقيقة موازينه والوجه الاخر ان الكافر لا يكون
منه صلة الارحام ومواساة الناس ونحو ذلك مما لو كان
من المسلم لكان قربة وطاعة فمن كانت له مثل ذلك من
الكفار فانها تجمع وتوضع في ميزانه غير ان الكفر اذا قابلها
رجح بها وقد جاء في الميزان ان كفة الحسنات من نور والاخرى
من ظلام والكفة النيرة للحسنات والكفة المظلمة للسيئات
تتمة قد اخبر الله تعالى عن الناس بانهم محاسبون مجزيون
واخبر انه يملا جهنم من الجنة والناس اجمعين ولم يخبر عن
ثواب الجن ولا عن حسناتهم بشيء مع قد قال ان الله تعالى
لما قال ان الذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك اصحاب الجنة هم
فيها خالدون دخل في الجملة الجن والانس فثبت للجن من
وعد الجنة ما ثبت للانس اه انظر التذكرة

قوله ونحو ذلك كالبعث لعين هذا البدن لا لمثله يعني ان الله تعالى
يبعث الخلق بجميع اجزائهم وعوارضهم وبعيدهم وهل الاعادة
عن عدم محض او تفرق محض الصحيح الاول وهو مذهب اهل السنة
ومسألة اعادة المعدوم مما افرد بالتصنيف وكفتنة القبر
وهي عبارة عن سؤال الميت في القبر عن العقائد فقط ويعاد
الروح للبدن وقت السؤال وظاهر الخبر كما قال ابن حجر انها
تحل في نصف الميت الاعلى وغلط من قال السؤال للبدن بلا روح
كما غلط من قال السؤال للروح بلا بدن والسؤال مختص بهذه
الامة كما جزم به ابن عبد البر والترمذي في نوادر الاصول
خلافا لابن القيم وقيل عام وقيل بالوقف وهل هو مرة واحدة
او ثلاث جزم السيوطي في رسالة له ان المومن يسال سبعا
والكافر اربعين صباحا وقال لم اقف على تعيين وقت السؤال
في يوم الدفن اهـ قلت هو تابع في تحديد السؤال للحافظ زين الدين
ابن رجب في كتابه اهوال القبور وغيره ومن ثم كانوا يستحبون
ان يطعم عن المومن سبعة ايام من يوم دفنه وقد نقله عبد
ابن عمير بقوله وهذا مما انفرد به لا اعلم احدا قاله غيره قال
القسطلاني ثم تبعه في ذكره بعض العصريين فلم يصب والله
الموفق اهـ والمراد بالامة المختص بها السؤال امة الدعوة
كما افاده بعض شيوخنا في شرح عقيدته عند قوله
سؤالنا ان الضمير في سؤالنا لامة الدعوة فيدخل المومنون ولو جنا
والمنافقون والكافرون كذلك وفاقا للقرطبي وابن القيم وعبد الحق
والجمهور قالوا لمجيء الاحاديث بذلك وخلافا لابن عبد البر في
تمهيده في ان الكافر لا يسال وانما يسال المومن والمنافق لانتسابه
الى الاسلام في الظاهر ونازع الجلال للاولين بان صحيح الحديث
جامعا بين الكافر والمنافق وانما ورد في بعضها ذكر المنافق
وفي بعضها ذكر الكافر فيمكن حمله على المنافق بدليل حديث اسماء
واما المنافق او المرتاب ولم يذكر الكافر وفي اخر حديث
ابي هريرة عند الطبراني من قول حماد الضرير وابي عمر
ما يصرح

ما يصرح بذلك اهـ وفيه نظر فقد قال ابن حجر الروايات وان اختلفت لفظا
فهي مجتمعة معنى على ان كلا من الكافر والمنافق يسال ولم تقع الرواية
في هذا الحديث الا انواعا وقد ورد ان المرابط لا يسال وان الشهيد
لا يسال واحرى الصديق وان الملازم على قراءة تبارك الملك كل
ليلة لا يسال وان الميت بالبطن لا يسال والميت ليلة الجمعة او يومها
لا يسال والميت بالطاعون او في زمنه صابرا محتسبا لا يسال
وكذا الملائكة لا تسال قال ابن حجر ولا اعرف من ذكر الملك والظاهر انه لا يسال
لان السؤال لمن شانه ان يقبر وتوقف ابن الفاكهاني في اهل الفترة
والمجانين والبله قال الجلال ومقتضى الروضة انه لا يسال الا المكلفون
قلت وايراد اهل الفترة مبني على عدم اختصاص السؤال بهذه الامة
وتقدم ما فيه وفي السؤال الاطفال الخلاف كبير جزم القرطبي وجماعة
بسؤالهم وتكميل عقولهم والهامهم الجواب عما يسالون عنه قال وهذا
الذي تقتضيه ظواهر الاخبار وقد جاء ان القبر ينضم عليهم
كما ينضم على الكبار قلت وظاهر الرسالة يشهد لما قاله وهو
احد قولي الحنابلة والحنفية والاخر انهم لا يسالون واختاره
الجلال تبعا لفتوى شيخه الحافظ القسطلاني وذكر ان متاخري
اصحابهم عليه قلت وقيد ابن حجر الطفل المختلف فيه بغير المميز ثم
قال والظاهر ان ذلك لا يختص في حق المميز وبعض من شرح عقائد
النسفي من الحنفية جزم بان كل ميت يسال صغيرا كان او كبيرا
قال وتوقف ابو حنيفة في سؤال اطفال المشركين ودخولهم الجنة
وهم عند غيره لا يسالون قال في مقاصد المقاصد وشرحها
ولا يسال طفل ولا كافر ويدخلون الجنة لعدم تكليفهم اذ لا
يعذب الله احدا بلا ذنب اهـ واما الانبيا فالحق من الخلاف
انهم لا يسالون ولا ينبغي عندي ان يكون نبينا محل خلاف لاحد
وفي كلام من ذكر احاديث تخصيص احاديث عموم السؤال
قال في مقاصد المقاصد لشرف مقامهم وعلو شانهم ثم يسال كل
احد بلسانه وقيل بالسريانية واستغرب وقيل بالعربي
ويدل له انهما يقولان له ما علمك بهذا الرجل

والصواب ان السوال هو نفس الفتنة
ولذا جزم بعضهم بقوله باب فتنة القبر وهي سوال
الملكين وليست من باب يوم هم على النار يفتنون
اي يعذبون اذ هي لمعان عدة وان من تمزقت
اعضاوه وتفرقت اوصاله او اكلته السباع في اجوافها
ولا يبعد ان يخلق الله الحياة في اجزائه او بعضه
كما كان خصوصا على قول ابي المعالي المرضي
عندنا ان السوال يقع على اجزاء يخلقها
الله تعالى من القلب يحييها ويوجه السوال
عليها وذلك غير مستحيل عقلا قاله القرطبي اهـ
وحكمة السوال اظهار ما كتمه العباد في الدنيا
حين يقرهم الشرع من كفر او ايمان او طاعة او
عصيان ليباهي الله بهم الملائكة او ليفضحوا
عندهم والا فالعالم الخبير على كل شيء شهيد
يعلم السر واخفى ولا يغيب عنه النجوى وهل
السوال جملة او تفصيلا ظاهر قول المص في الشرح
وقد جا انه يكتفى بها في سوال المكين
ان السوال يمن التفصيل لانه قال يكتفى
عن التفصيل لعظيم الاهيبته بالنطق
لكن قال الشيخ المنجور وانظر هذا من
الشيخ فانه جا الخبر انهما يقولان له
من ربك وما دينك ومن نبيك وهذا سوال
اجمالي لا تفصيلي اهـ قوله ويوخذ منه وجوب
صدق الرسل الخ اي ويوخذ من التصديق
المتقدم في قول المص جا بتصديق ذلك كله
الحاصل ان رسالتهم واضافتهم الى الله تعالى تقتضي
اختيار الله

اختيار الله تعالى لهم وهو تعالى لا يختار الا الكامل
وذلك يثبت صدقهم وامانتهم وتبليغهم
ما امروا بتبليغه قال بعضهم ذكر صريح
وجوب الصدق واستحالة الكذب وذكر استحالة
فعل منهي عنه ولم يذكر ضده وهو وجوب
الامانة ففصله في الاول زيادة البيان
وسكت عنه في الثاني لان الدليل على وجوب
وصف دليل على استحالة ضده وبالعكس
وسكت عن دليل وجوب التبليغ واستحالة
الكتمان لانه قال فيما ياتي في شرحه ان دليل
الثاني بعينه دليل الثالث اهـ انظره
قوله واستحالة فعل المنهيات عطف على
استحالة الكذب وهو من باب عطف العام على
الخاص وذلك لا يحتاج لنكتة ويصح رفع
استحالة الاول عطف على وجوب وجره عطفا
على صدق اهـ فتامله وعبر بدليل يشمل
البرهان الامانة والتبليغ معا لان
ضد كل منهما فعل منهي عنه قوله واستحالة
فعل المنهيات عبر بذلك ليشمل برهان الامانة
والتبليغ معا لان ضد كل منها فعل منهي عنه
فكان اخصر وعطفه على ما قبله من عطف
العام على الخاص اذ دخل فيه ما قبله قوله
كلها اشار بالتاكيد لاستحالة الكتمان المعلوم
قوله وسكوتهم اسقطه في الشرح بناء على
دخوله في الفعل وفي الام لم يقتصر ذلك انتهى
ووجه الحجة في السكوت انهم عليهم الصلاة والسلام

لا يقرون احدا علي باطل وقد حكي عياض
الاجماع علي ذلك واستدل به علي عصمتهم
من الصغاير وسواء اراه فاقره او بلغه
فلم يغيره وهذا قول الجمهور وانما كان الاقرار
دليل الجواز مطلقا لان من خصايص الانبيا عليهم
الصلاة والسلام تغيير المنكر مطلقا بخلاف غيرهم
فانه اذا خشي علي نفسه سقط عنه انظر السبكي
وشراحه قوله اختاره للرسالة اختياره يستلزم
وصفه بالصدق والامانة لانهما وصفا كمال ولا
يختار تعالي الا الكامل لان علمه محيط بكل شي
علي ما هو فيلزم ان لا ما علم تعالي وذلك يوجب
استحالة ضدهما قوله وقد امر الله بالاقتدا
بهم استدلال علي الامانة والتبليغ قوله الا
الالوهية اي كما قيل بالوهية عيسي وامه
سال الصاحب ابن عباد القاضي عبد الجبار
عن قول الله تعالي واذ قال الله يا عيسي ابن مريم
انت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون
الله وقال هل في النصارى من يقول ان مريم
اله فقال هذا علي سبيل الالزام لانه يلزمهم
بمقتضي قولهم في عيسي ان يقولوا في مريم
قوله ولعلهما الخ قيل لعل هنا للشك باعتبار
كونهما مختصرة مشتملة علي جميع العقايد
ولم يجعل غيرها مما يودي معني ما الكلمات
مثلها وقيل للترجي لئلا يلزم دعوى
علم الغيب لو قطع بذلك لان ما ذكره لا يتعين
ان يكون الشارع اراده فقط لجواز ارادة
غيره فقط

غيره فقط او ارادته مع غيره وقيل
للتحقيق باعتبار ما اخبر به صلى الله عليه وسلم
من ان من ذكر هذه الكلمة المشرفة دخل
الجنة لا محالة والحكمة في افراد الضمير مع رجوعهما
بتلازم الكلمتين وكونهما كالشي الواحد
فعاد عليهما الضمير مفردا كما يقال
العينان كحلت وقيل الضمير يعود
علي الشهادة وقد سيل المولف رحمه الله
عن ذلك فاجاب بانه نزل التثنية
بعود الضمير علي مجموع كلمتي الشهادة
بتاويل الكلمة من باب تسمية الشي
باسم جزيه وقد يثني في بعض
المحلات لانه مقام تفصيل ما يدخل
تحت كل واحدة من الكلمتين وافرد
هنا بالتاويل المذكور للتنبيه علي
ارتباط احدي الكلمتين بالاخرى
في ترجمة الايمان وانه لا يحصل الا بمجموعهما
قال) نعم وبالجملة فقد عبر بالفي كل مقام
بما يناسبه والله اعلم قال) قد ارو عدم
جزمه رضي الله عنه حسن ادب
اذ الجزم بما لم يكن عليه دليل شرعي
تجاسر علي بيان غيبه اه
في القلب كمن الايمان لقلبه [illegible]
بالاسلام دون الايمان الذي هو من
متعلقات القلب بناء علي ترادفهما وظاهره
ان النطق شرط لا شطر لجعله اياه ترجمة

على ما حصل في القلب من الايمان ولو
كانت شطرا لكان ما حصل في القلب
بعض ايمان وجزءا منه وما في اللسان
كذلك وقال التلمساني في شرحه لذلك
فان قلت كيف جعل الشيخ الاسلام من
اعمال القلب وهو من اعمال الجوارح
الظاهرة كما هو مفسر في الحديث من
قوله صلى الله عليه وسلم الاسلام ان تشهد
ان لا اله الا الله الخ فالجواب ان يقال ليس
المراد بالاسلام في كلام الشيخ الاسلام الشرعي
بل المراد الاسلام اللغوي وهو الاستسلام
والانقياد والاذعان بالقلب لامتثال
اوامر الله تعالى واجتناب نواهيه اهـ
قوله ولم يقبل من احد الايمان الا بها
يحتمل ان المراد الا بها لا بغيرها من نحو
سبحان الله والحمد لله ويحتمل ان المراد بالتلفظ
بها وفي ذلك ثلاثة اقوال وهل يشترط في
الدخول في الاسلام النطق بالتشهد
والاتيان بالنفي والاثبات فلا يكفي الله
واحد ومحمد رسول الله الظاهر من كلامهم
اشتراط النفي وكذا الاثبات لاشتماله
على حصر الالوهية على فرد وهو
المستلزم لنفيها عن كل شيء
ومن المعلوم عند اهل المعاني والاصول
انه لا علم الا زيد المبلغ فيه زيد عالم
سيما والمقصود الرد على المشركين
وهو

٦٧

وهو القصد الاهم واما الاتيان
بالتشهد فلا مجال لتوهم اشتراطه
كيف وانهم لم يذكروه فتنبه له
وفي حاشية الشيخ العلقمي للجامع الصغير
حيث قيل كلمة الشهادة او كلمة
الاخلاص بمعنى لا اله الا الله محمد رسول الله
كما يؤخذ من فتح الباري وغيره
ومنه يؤخذ انه لا يشترط في التلفظ
عند الاسلام بكلمة الشهادة او بقول
التشهد وهو الراجح المعتمد بل الصواب
ولا نظر لخلاف من ذكره بعضهم اهـ
قوله بمعنى الى فعل الخ ليست على هذا
للوجوب بل للتخصيص قوله ومنها
التوكل وفوق التوكل التفويض وهو الاستسلام
لامر الله بالكلية فان المتوكل له مراد واختيار
وهو يطلب مراده بالاعتماد على ربه
والمفوض ليس له مراد قوله فمنها الحيا
وهو ثمرة المراقبة عند اصحاب اليقين
نفعنا الله بهم اجمعين قوله خلق الطاعة
هو قول امام الحرمين قال لا خلق القدرة عليها
اذ لا تاثير قال الجلال الدواني رحمه الله وهذا
هو الظاهر وعلله بان القدرة توجد في كل
مكلف بمعنى فيلزم ان يكون الكافر موفقا
وهو باطل اللهم الا ان يكون المراد القدرة
المؤثرة القريبة من الطاعة التي هي مع الفعل

قوله وقيل خلق قدرة الطاعة هذا مذهب الاشعري
قال في شرح مقاصد المقاصد هذا هو المناسب للوضع
اللغوي اذ هو الموافقة على الطاعة اي مقارنة للفعل
كما هو مذهب اهل السنة وعليه فلا يحتاج الى ما زاده
بعضهم في تهذيب التوفيق من قوله والداعي لان
هذا لا يحتاج اليه الا على القول بان خلق
الاستطاعة سابق على الفعل وان كان
كل منهما مذكورا في الاصول الا ان مذهب
اهل السنة ما علمته وهو اخص
من الاعانة لانها خلق على
الفعل مطلقا قوله واحبابنا
وفي بعض النسخ واحبتنا قال
ماذا من احبنا لا من نحبه
وبهذا اجاب المولف
رحمه الله تعالى لنا لما سئل
عن ذلك ومراده به قوله
ناطقين بكلمتي الشهادة اي
لندخل في قوله صلى الله عليه وسلم
من كان اخر كلامه من الدنيا لا اله الا
الله دخل الجنة قوله
عالمين بها اي لندخل في قوله
صلى الله عليه وسلم من مات وهو يعلم ان لا اله الا الله
دخل الجنة فان المولف الاول فيمن يستطيع النطق
والثاني

والثاني فيمن لا يستطيعه والله سبحانه
وتعالى اعلم بالصواب تم من الحواشي
ما يسر الله جمعه ورحم الله تعالى
مولفها وشارحها وصلى الله
على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم
تم
حاشية النماوي على الهدهدي
في علم التوحيد في يوم الخميس المبارك
في شهر شعبان من شهور سنة
الف ومائة واحد وخمسين سنة ١١٥١
على يد العبد الفقير الراجي عفو ربه
القدير احمد بدر الدين غنيت
السجيني بلدا الشافعي مذهبا
الاحمدي طريقة الاشعري عقيدة
غفر الله له ولوالديه ولمشايخه
ولكل المسلمين اجمعين سبحان
ربك رب العزة عما يصفون وسلام
على المرسلين والحمد لله رب العالمين

شعر

لا تظلمن اذا ما كنت مقتدرا ... ان الظلام يأتي بعدها الندم
تنام عيناك والمظلوم منتبها ... يدعو عليك وعين الله لم تنم

شعر

كن زمانك جاهلا او عالما ... ان كنت تطمع في حصول فوائد
فالنار احرقت النضيج لاخذها ... منه وتنضج كل نيء بارد